١

بسم الله الرحمن الرحيم فائدة لا ريب في حجية الظن [illegible] لوجوه من الادلة الاول انه لا شك في انه لنا في كثير من
المسائل [illegible] ونعلم بالقطع [illegible] ما كلف علينا [illegible] علينا [illegible] وكلفنا بها من الاحكام وانه لا شك في ان
باب العلم القطعي في الاغلب منسد [illegible] ان القطعي من الادلة [illegible] انما هو الاجماع و[illegible]
و[illegible] من الخبر كالمتواتر والمحفوف بالقرائن القطعية [illegible] والدليل [illegible] الامور الاتفاقية من
الاحكام جدا ومع ذلك [illegible] في الاغلب لا يمكن [illegible] اثبات تفاصيله [illegible]
[illegible] انه يجب علينا [illegible] من الاتيان بها [illegible] علينا [illegible]
[illegible] مع [illegible] الظن [illegible] فاما ان نقتصر على القدر المعلوم ونرجع في [illegible] الى اصالة البراءة
[illegible] او نكون [illegible] او الاحتياط او العمل بالظن لا سبيل الى الاول [illegible]
الاول فلكونه [illegible] الخروج عن الدين وعدم التدين بدين خير المرسلين واما الثاني فلكونه [illegible] واما الثالث [illegible]
العسر والحرج الشديدين [illegible] لاختلال النظام [illegible] فيتعين الرابع والقول بان الاقتصار على القدر المعلوم كما
انه موجب للخروج عن الدين فكذلك العمل بالظن [illegible] قطعيا [illegible] من الاحكام [illegible]
ملاحظة كثرة الاحكام المشتبهة [illegible] ان الاكثر مع ملاحظة [illegible]
[illegible]
[illegible] للقطع [illegible] عدم حصول العلم [illegible]
[illegible] وجوب العمل بالظن [illegible] وجوب العمل [illegible]
[illegible] عدم حصول العلم [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الاول [illegible] حصول العلم [illegible]
[illegible]
ان نقول ان في الاقتصار على القدر المعلوم [illegible] العمل بالظن [illegible] الاول [illegible]
في صورة الظن [illegible] المعلوم [illegible] القطع [illegible]
الظن [illegible] الاحتياط [illegible] حصول الظن [illegible] الاحتياط [illegible]
ان وجوب الاحتياط [illegible] وجوب العمل بالظن [illegible]
[illegible] العمل بالظن [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible]

٢

[illegible] مع [illegible] الكلام [illegible] الظن [illegible]
هذا الفرض [illegible] الاحتياط [illegible] على جميع الاحتمالات [illegible]
الاقوال [illegible] الاقوال [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] العسر [illegible] التقليد [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] التقليد [illegible] المجتهد [illegible]
علينا [illegible] الاحتياط [illegible] المجتهد المتقدم ذكره [illegible] الظن
[illegible] هذا الفرض [illegible] او الادلة [illegible] مع [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] فنقول [illegible] المجتهد
[illegible] الادلة [illegible] العمل [illegible] الظن [illegible] الاحتياط
[illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] وجوب تقليده [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] العمل بالظن [illegible]
الحكم [illegible] مع عدم [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] عدم [illegible]
[illegible] المجتهد المتقدم [illegible] التكليف [illegible]
الطريق [illegible] التكليف [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] القطع [illegible]
التكليف [illegible]
[illegible] القدر المعلوم [illegible] للواقع [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الظن [illegible]
[illegible] عدم وجوب العمل بالظن [illegible]
[illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] القاطع [illegible] العمل بالظن [illegible] الكريم [illegible]

واي عذر اوضح من هذا العذر فلذا ثبت التكليف [illegible] والعلم به ولا عند انسداد باب العلم بتفصيل الطريق الى العمل بالظن
الاحتياط وتعيين العلم بالحكم فيرتفع [illegible] التكليف [illegible] والاقتصار على [illegible] المعلوم [illegible] التكليف عند الانسداد
فلا بد من جواز العمل بالظن والالتزام بالتكليف بالاطلاق [illegible] على العمل بالظن [illegible] عند انسداد باب العلم غير منقطع
استفيد من الادلة القطعية وهي [illegible] البرهان القطعي الدال على وجوب العمل عند الانسداد فلا بد من [illegible] العلم
[illegible] الدليل الدال على [illegible] الواجب [illegible] الوجوب [illegible] مطلق الوجوب [illegible]
[illegible] التخيير [illegible] العمل بالظن [illegible] التخيير [illegible] الاحتياط [illegible] للتكليف [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] البصير بطريقة ارباب [illegible]
[illegible] الدليل المتقدم [illegible] التخيير [illegible] القول [illegible]
التخيير [illegible] الاحتياط [illegible] الاحتياط [illegible] عدم جواز العمل بالظن عند
الانسداد [illegible] العمل بالظن [illegible] جواز العمل بالظن [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الظنون [illegible] عدم [illegible]
[illegible] الدليل الدال على جواز العمل بالظن [illegible] القول
[illegible] الظنون [illegible] العمل [illegible]
[illegible] العمل [illegible]
الاقتصار حينئذ على الظنون المعمولة عند الاكثر [illegible] الصحيح والاجماع المنقول [illegible] لزوم
الترجيح بلا مرجح [illegible] الظنون [illegible] الاكثر [illegible] عدم [illegible] المرجح [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] الحسن [illegible]
[illegible] ارباب [illegible] الظنون [illegible] ارباب [illegible]
[illegible] الاجماع المنقول [illegible]
بالخلاف او الاجماع [illegible] الظنون [illegible] الاكثر [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] الدليل [illegible] القول
[illegible] الترجيح [illegible] مرجح [illegible]

الظنون لا الظن [illegible] لزوم الترجيح من غير مرجح [illegible] السابقة حينئذ [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] العمل بالظن [illegible] بعض الظنون
[illegible] الاكثر [illegible] عدم اعتبارها [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] في الظن حجية الظنون المتعارفة مطلقا [illegible] وعدم [illegible] بالخلاف [illegible]
[illegible] الظنون الغير المتعارفة [illegible] المستفاد من [illegible] العمل [illegible]
[illegible] عدم اعتبارها [illegible] الدليل الدال على [illegible] لزوم الترجيح من غير
مرجح [illegible] الظنون المتعارفة [illegible] المرجح
[illegible] العلماء [illegible] حجية الظن مطلقا
[illegible] الظنون المتعارفة [illegible] الظن [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الحكم [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] المشكوك [illegible]
[illegible] العمل بالظن [illegible] الظن بالحكم [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] الظن [illegible] الظن بالحكم [illegible]
[illegible] العمل بالظن [illegible] الظنون [illegible]
الاول [illegible] الظنون [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الترجيح من غير مرجح [illegible] الظنون [illegible]
مع [illegible] الظنون [illegible] الظن بالحكم [illegible] مرجح [illegible]
الاكثر [illegible] الظنون [illegible] الظن [illegible] الاحكام الواقعية [illegible]
باب العلم [illegible] الظن [illegible] الاحكام [illegible]
جواز العمل بالظن [illegible] جواز العمل بالظن مطلقا [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] جواز العمل بالظن [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الدليل العقلي [illegible] جواز العمل بالظن [illegible] باب العلم [illegible]

اما المورد الثالث [illegible] بالظن [illegible] الرجوع [illegible]
ذلك [illegible] الحكم [illegible] باب العلم [illegible]
[illegible] القاطع [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] باب العلم [illegible]
[illegible] القطع [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان العمل بالظن [illegible] حجية خبر الواحد [illegible]
مقدمة وهي ان الخبر الواحد بالنظر الى احتفافه بالقرائن وعدمه ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون الخبر محتفا بالقرائن
الخارجية المفيدة للعلم [illegible] وصدق قائله [illegible] بقرائن [illegible] القسم الاول
من القرائن المفيدة للقطع بصدق صدوره [illegible] القرائن المفيدة للعلم بصدق مضمونه [illegible]
الخبر الواحد [illegible] القسم الاول من القرائن [illegible] الثالث [illegible] الاول والرابع
[illegible] الاول [illegible] باعتبار القرائن [illegible] المعصوم عليه السلام [illegible]
[illegible] اربع ركعات [illegible] صدق مضمونه [illegible]
[illegible] او اجماع [illegible] الخبر [illegible] عليه [illegible]
والمعصوم [illegible] القطع [illegible] القرائن [illegible] القطع [illegible]
[illegible] القطع [illegible]
[illegible]
[illegible] الخبر الواحد [illegible]
[illegible] صدق الراوي [illegible]
والرابع الخبر الواحد [illegible]
[illegible] اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم انه [illegible] الرابع [illegible] حجية خبر الواحد
[illegible] القرائن [illegible] القسم الاول
[illegible] الادلة [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] الخبر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرابع [illegible] اعلم [illegible]
[illegible] حجية الخبر الواحد ادلة كثيرة بعضها عقلية وبعضها نقلية [illegible]
[illegible] العقلية [illegible]

في الحكم من حجية مطلق الظن في بعض الاحكام الفرعية او من كفاية الخبر الواحد فيها منه ولا كلام في [illegible]
على المطلق [illegible] فمنها ان ما لا يدرك كله لا يترك كله [illegible] ان [illegible]
والعلم بالقطع الاخص للاشياء مما كلف علينا فعله وبعضها مما كلف علينا تركه وكذا [illegible] في الاحكام [illegible]
ايضا في ان باب العلم التفصيلي سواء كان علما بلا واسطة كالاجماع والعقل القاطع او بواسطة [illegible] الظن
الراجح لا القطع من جهة قيام الدليل القطعي على حجية [illegible] اغلب الاحكام [illegible] بالنسبة الينا والا [illegible]
ان القطعي من المدارك [illegible] اما هو الاجماع والعقل [illegible] والخبر المتواتر المحفوف بالقرائن القطعية
مطلقا سواء كان [illegible] ولا نعلم من هذه الامور الا [illegible] الاحكام [illegible] ان
الاحكام المعلومة [illegible] الامر [illegible] الاجتهاد [illegible]
الكلام في المقام [illegible] العلم الاجمالي [illegible] الضرورة [illegible] المكلفين [illegible]
به [illegible] طرق العلم التفصيلي [illegible]
[illegible] العقل المعلوم [illegible] البراءة [illegible]
الافعال [illegible] الاحتياط [illegible] العمل بالظن [illegible] العلم [illegible]
العلم التفصيلي مع انسداد باب [illegible] الدين وعدم [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] الاحكام [illegible]
المكلف [illegible] الثالث [illegible] مع [illegible]
ان المجتهد [illegible] العلم [illegible] البراءة [illegible] الدين [illegible]
[illegible] العقلاء [illegible] التكليف [illegible] الرجوع [illegible]
الا اصالة البراءة [illegible] الاسلام [illegible] اصالة البراءة [illegible] خروج عن الدين [illegible]
[illegible] الاحكام الفرعية [illegible] الظاهرة [illegible] الاخبار [illegible]
الطهارة لعدم حصول العلم [illegible] الظن [illegible] العلم والعمل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] حصول [illegible] التكاليف
[illegible] الاسلام [illegible] الفارق [illegible]
عالمين [illegible] بالتكاليف [illegible] الفارق [illegible] مكلفين [illegible] قلت [illegible]

[illegible] ما ذكرت من [illegible] المجتهد [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] العمل بالظن [illegible] حصول العلم [illegible]
[illegible] باب العلم التفصيلي [illegible] الاحكام الكثيرة [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] حصول [illegible] الظن [illegible] العمل [illegible]
العمل بالظن [illegible] وجوب [illegible] العمل [illegible] ان يجوز
[illegible] الظن [illegible] حصول [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] العمل [illegible] العمل [illegible]
[illegible] الظن [illegible] المجتهد القطعي [illegible]
ان المجتهد [illegible] الاحتياط [illegible] العمل بالظن [illegible] حصول الظن [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] الاخرة [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] الحكم [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] رجوع المجتهد الذي كان [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الاقوال [illegible] الاقوال [illegible]
[illegible] صلاة الجمعة والظهر [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
ذكرنا [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible]

[illegible]

بجميع انواع الظنون الا ما خرج بالدليل لانه ان لم يكن الكاشف الا الدال العمل بجميع [illegible] عدم الحصول [illegible] وان كان [illegible] الكفاية

غير مختصة في العمل بالجميع بل يكفي [illegible] الاهتمام [illegible] الظنون في الجملة [illegible] فتعين ان الاصح [illegible] اثبات [illegible] العلم

ان المحتاج اليه [illegible] الكل او بعض [illegible] لا [illegible] جميع [illegible] ثم [illegible] اذ عرفت [illegible] الظنون مستفادة

بحسب الاعتبار [illegible] الشارع [illegible] علم [illegible] الظنون

العقدية [illegible] كالخبر الصحيح [illegible] الظنون [illegible] بحسب الاعتبار [illegible]

[illegible] مع عدم افادة الظن بحكم [illegible] مع افادة الظن بحكم [illegible] تقديم الاول

[illegible] من النوع الذي [illegible] اعتبار [illegible] بشبهة [illegible]

[illegible] الخبر الصحيح [illegible] مطلقا [illegible] الظن بحكم [illegible] ان [illegible]

حصول الوصف [illegible] الاعتبار [illegible] الخبر الصحيح

[illegible] الوصف [illegible] الحكم [illegible] الفقهاء [illegible] الحجية [illegible]

[illegible] الحجية [illegible] الوصف [illegible] الواحد [illegible]

للوصف [illegible] الظنون [illegible] تقديم [illegible] الظن بحكم [illegible] المفروضة

فقد [illegible] ان الشهرة في [illegible] المفروضة [illegible] بحكم [illegible] عدم حجية

الشهرة [illegible] حصول الظن [illegible] الظن الاول [illegible] ذلك الظن [illegible]

[illegible] الشهرة الاولى [illegible] الشهرة الثانية [illegible] الشهرة [illegible]

[illegible] التعارض [illegible] الظن بحكم [illegible] القول [illegible] الاكثر

لا عدم اعتبار [illegible] مطلق [illegible] الظن بحكم [illegible] الكلام [illegible] من اقوال

ان كلا [illegible] الخبر الصحيح وان كان [illegible] الشهرة [illegible] مرجوح [illegible]

المفروض [illegible] الشهرة وان كانت [illegible] الخبر الصحيح [illegible] الجهة [illegible]

مع [illegible] الخبر [illegible] الظن [illegible]

[illegible] التعارض [illegible] الاعتراف [illegible] عبارة [illegible]

[illegible] المتعارض [illegible] عبارة [illegible] المفيدة للظن بحكم [illegible]

[illegible] العلم [illegible] الظن [illegible] الظنون [illegible] عبارة [illegible]

[illegible]

الاول

الاول لا نزاع [illegible] القطعي [illegible] القول بالعمل [illegible] الظنون [illegible] القطعي

[illegible] اعتباره مع انه [illegible] الكلام [illegible] الظنون [illegible]

المشكوك في اعتباره مع [illegible] الاعتبار مع ان [illegible] في حصول الظن بحكم [illegible]

لا ان [illegible] الاكثر [illegible] الظنون [illegible] حصول الظن [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible] الادلة [illegible] الظن [illegible]

الثاني [illegible] الظنون [illegible]

[illegible] اتباع الظن [illegible] المقدمات [illegible] التكليف [illegible] التكليف [illegible]

[illegible] العلم القطعي [illegible] الى [illegible]

[illegible] بحكم [illegible] الظن بحكم [illegible] المقدمة المذكورة [illegible] الظن

بحكم [illegible] الظن بحكم [illegible] القطع [illegible] الظن

[illegible] بحكم [illegible] القطع [illegible] وجوب اتباع كل [illegible] بحكم [illegible]

ان الظن بحكم [illegible] الظن [illegible] بحكم [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الظن بحكم [illegible] الظن بالحكم [illegible] القطع [illegible]

[illegible] الظن [illegible] القياس [illegible] القطع [illegible] الظن

الدليل [illegible] الظن [illegible] الظن بحكم [illegible]

[illegible] الظن [illegible] الظن بحكم [illegible]

[illegible] القياس [illegible] بحكم [illegible]

[illegible] الظن بحكم [illegible] الظن [illegible] بحكم [illegible]

[illegible] مطلق [illegible] عبارة [illegible]

انا [illegible] الظن [illegible] الظن [illegible] الظنون [illegible]

[illegible] كان المراد بالظنون [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] التكليف مع ان [illegible] العموم والتعميم [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الظن

[illegible]

[illegible]

التسليم للتكليف لا لاظهر بل لكونه احتياطا فلم يصح هذا التمسك في مقابل المورد الرجوع الى اصالة البرائة وان كان المراد
مطلق الحكم الشرعي كان منع النظر بالضرر في المسألة الفرعية لكون الظن بها مما يقتضي الاحتياط فلزوم الاحتياط حينئذ وان كان
الاحتياط ايضا مع نفيه لكونه موجبا للضرر رجع الى الدليل الاول وكان وجوب العمل بالظن حينئذ مما لم يحتج الى ضميمة
قبح ارتكاب الضرر المظنون واما الثانية فيحكم العقل القاطع بلزوم التحرز عن الضرر المظنون وان منعه بعض الافاضل حيث
جعل التحرز عنه اولى لكونه احتياطا ثم لم يوجبه في التعليقات الصرفة المتعلقة بامور المعاش دون ما يتعلق بامر الاخرة
وهو ممنوع فانه يمنع ان حكم العقل بلزوم التحرز عن الضرر الدنيوي المظنون اظهر بالنسبة الى غيره ولما كان الكلام في
قبح ارتكاب الضرر المظنون فلا بأس بتفصيل الكلام فيه وهو ان ما هو محتمل الضرر اما ان لا يكون له معارض من ضرر
او نفع او مع التعادل فلا بد من التحرز عنه ولو كان ما فيه ادنى ضرر ما وان كان الحكم في غيرهما اظهر والدليل على لزوم
التحرز عنهما هو العقل القاطع الذي لا يرتاب فيه الا من الطالب لكل واحد منهما بعينه عن السلم بتحرزهما مع القطع بكون الامر
عنه وليس ذلك الا لكونه احتياطا بل لحكم القوة العاقلة بلزوم التحرز عنهما ولو لم يتحرز عنهما كان من العقلاء وذلك لنهيه
نعم لو كان الضرر المشكوك فيه او الموهوم اخرويا لم يحكم بالتحرز عنه بل عن لزوم الاقدام عليه وهو العسر والحرج الموجبين لاختلال
[illegible]
نظام العالم [illegible] ان الاحتمال [illegible] فخارجان عن هذا القسم لان الموهوم فيه عدم المعارض [illegible] ان
احتمال الضرر فيهما انما هو في ابتداء الامر واما في ترتب الاقدام على التحرز عنهما فمنتف ومع التعارض فاما ان يكون الضرران
متفقين في الجنس او مختلفين فيه ومع الاول فان كان احدهما اقوى من الاخر فهو اولى بالاحتراز عن الاخر والا فالتخيير
والقوة والضعف قد يكون من جهة مراتب الاحتمال كالعلم مع الظن او مراتب الاحتمال كالشك مع الوهم وقد يكون من
جهة اختلاف مراتب الضرر كالعقاب مع النسبة [illegible] الامر بين امرين يقطع بترتب الضرر في احدهما ويظن في الاخر مع
ذلك يحكم بالتحرز عن الضرر المظنون لقوة ضرره كما لو دار الامر بين طريقين يقطع بذهاب بعض امواله في احدهما ويظن في
الاخر ثم لا يذهب عليك ان فرض المتفقين في الجنس انما يتصور في الدنيويين واما الاخرويان فلا يتعارضان لقطع
العقل بقبح التكليف بالمحال ومع الثاني فقد علم ان الضرر الاخروي المقطوع والمظنون اولى بالاحتراز عن الضرر
الدنيوي وان كان مقطوعا لما مر من ان القوة قد يكون بنفس الضرر وان كان مظنونا والاخر مقطوعا فلا ريب
في ان الضرر الاخروي اقوى من الضرر الدنيوي وان كثر بل لا نسبة للضرر الدنيوي في مقابل الضرر الاخروي ضررا ولذلك
العقل الحاكم في لزوم الاحتراز عن الضرر الاخروي المظنون لولا ذلك الا حكم بلزوم الاحتراز عن الضرر
الدنيوي المقطوع او المظنون ان حكم بالتحرز على التقديرين لزوم موافقة الشرع له فيما ثبت في مقامه من ان كل ما حكم

بالعقل

به العقل حكم به الشرع فيه مختلف الغرض لان الغرض حصول الظن بالضرر الاخروي والكلام انما هو على فرض وجود التعارض [illegible]
الاول وهو المطلوب واما الضرر الاخروي المشكوك فيه او الموهوم فلا يجب التحرز عنه عند عدم المعارض له من الضرر الدنيوي
فضلا عن صورة المعارضة لما سبق والمشكوك فيه والموهوم من هذا الصنف لا يجب التحرز عنه لعدم الاقدام [illegible]
الى التحرز عن الضرر الدنيوي وان كان موهوما
[illegible]
وان [illegible] اما وان الاصل عدم [illegible] العقلاء [illegible] بالاحكام الشرعية [illegible] المكلف [illegible] التكليف
اصله [illegible]
[illegible] العلم [illegible] القطعي [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] الدليل القطعي [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
الاول [illegible] العلم [illegible]
او من [illegible] العلم [illegible] الضرورة [illegible] الخروج عن الدين [illegible] الرابع [illegible]
باب العلم [illegible] المكلف [illegible]
تحصيل العلم [illegible] العقلاء [illegible] العلم [illegible] التكليف
[illegible] الخروج عن الدين [illegible]
بالاطلاق اللازم على التقدير [illegible] العلم [illegible] الضرورة
الى العمل بغيره [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] المجتهدين [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] العلم [illegible] التكليف [illegible]
بالاطلاق [illegible] تحصيل العلم [illegible] الاحكام [illegible] تحصيل العلم ووجوب الاحتياط
[illegible] المكلف [illegible] الاحكام [illegible] العلم [illegible]
الاحتياط متعذر بالنسبة الى الجميع [illegible] وجوب الاحتياط [illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] المكلف [illegible]
[illegible]

لعدل العلم الاجمالي بالتكليف المنحصر فيه ... العلم ... فالمطلوب ... التخيير فلابد ... الحكم بتخيير ... الفقهاء ...

ترجيح احدهما على الاخر ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

الذي والمكشوف به [illegible] الابتداء للاعتبار لاثره والعمل على مقتضاها وجعلها حجة وكون الاعتبار والعمل على مقتضاه
وجعله حجة فثبت حجية الاثره وجواز الاعتبار [illegible] وهو المطلوب [illegible] عدم حجية الاثره وحصول الظن به
[illegible] الشهرة [illegible] ابتداء [illegible] الظن [illegible] وذلك الظن [illegible] ان ادعاء الشهرة
على عدم حجية الاثره [illegible] ان الشهرة [illegible] الاثره [illegible] والاثره [illegible] الاصول
[illegible] الظن [illegible] ان عدم حجية الاثره بالشهرة المفيدة للظن
فائدة [illegible] اثبات حجية الخبر [illegible] الشهرة فانه كلام [illegible] الاثره [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الخبر [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الاثره [illegible] الظن [illegible] الاثره [illegible]
ثم اعلم [illegible] هذا المقام ان الدليل العقلي مشتمل على اربع مقدمات [illegible] العلم [illegible]
في التكليف [illegible] بالتكليف [illegible] التكليف [illegible]
[illegible]

قلت [illegible] الظن [illegible] الاجماع على [illegible] حجية [illegible] ان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فائدة [illegible] الظن [illegible] الاحكام [illegible] عدم [illegible] الظن [illegible]
[illegible]

بالنسبة اليه وبما فلاحظ الرجحان باستصحاب مع انا نمنع [illegible] للاحتياط الرجحان [illegible] الى البصير [illegible] على الخبر [illegible]
تقديم الظن الشخصي على النوعي ومن يحكي التعارض بينهما افاده [illegible] لا يعتبر [illegible] التعارض [illegible]
وعباراته اللطيفة [illegible] الا ان المسائل التعارض بينها [illegible] عبارة [illegible] عبارة [illegible] الحكم [illegible]
في تلك المسائل كثيرة [illegible] العلماء [illegible] في المواقع [illegible] الى الجمال [illegible] الخبر [illegible]
لا سبيل الى الاول لدوام الطرح للامر القطعي [illegible] والقول [illegible] الظن لا قرينة القطع من الطرح [illegible]
بعد ذلك بالظن عبارة مع انه [illegible] مستندم الترجيح من غير مرجح وكل [illegible] على الظن [illegible]
ذا اعتبار [illegible] العمل [illegible] الطرح مع [illegible] التعارض مع [illegible] حصول الظن بالحكم [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الذكر [illegible] الظنون [illegible] حصول الظن [illegible] مع اداة [illegible]
تحصيل [illegible] بالعلم [illegible] الظن [illegible]
مع امكان [illegible] فيه [illegible] من [illegible] الظن [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الدلالة [illegible] العلم [illegible]
الا [illegible] البيانات [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] بالحكم [illegible] العقلاء [illegible] بحكم [illegible]
[illegible] وعلم الحصول [illegible] الظن الا [illegible]
[illegible] الظن [illegible] بالحكم [illegible] الظن [illegible] لذلك
[illegible] الحكم [illegible] الظن [illegible] الحكم
[illegible] حصول الظن [illegible] الظن [illegible] الحكم [illegible] الطرح [illegible]
لا تستلزم حصول الظن بالحكم الظاهري [illegible] الظن بالحكم [illegible]
بالنسبة اليه [illegible] بالحكم [illegible] القطع [illegible] الظن [illegible]
مع القطع [illegible] بالنسبة اليه [illegible] الظن [illegible] حصول
الظن بالحكم [illegible] بالحكم [illegible] بالنسبة اليه [illegible] حصول الظن [illegible] الظن [illegible] الحكم
بالحكم [illegible] الظن [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] كما ذكرنا [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم حامدا مصليا اعلم ان المعروف بين الاصحاب [illegible] التشريع الاحكام الالهية [illegible]
لا يكتفى الامتثال [illegible] الاحكام [illegible] الاصول [illegible] الدعوى [illegible]
[illegible] قطعا من الله [illegible] التكاليف [illegible] قطعا ان [illegible] النفس
[illegible] القاهرة [illegible] الواقعية [illegible]
[illegible] المؤمنين [illegible] بالطلب [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] التشريع [illegible]
[illegible] عليهم السلام [illegible] الاحكام [illegible]
عن نظر المكلفين [illegible] حضوره [illegible]
في جميع التكاليف الالهية [illegible] عليهم السلام [illegible]
[illegible] العقلاء [illegible]
[illegible] التكاليف قطعا [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] التكاليف [illegible]
[illegible] التفصيلي [illegible] الاجمالي [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الحرمة [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] النفس الامري [illegible]
[illegible] الحكم النفس الامري [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] القطع [illegible] تكليفا [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الحرمة [illegible] الحكم النفس الامري
[illegible] البراءة [illegible] الاحتياط [illegible]
وان [illegible] الحكم النفس الامري [illegible] البراءة اليقينية [illegible]
الحكم النفس الامري [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]

لا يمكن النظر اليه ايضا لكن فيما الاول فالتخيير بين الفعلين [illegible]

[illegible]

والرابع يستلزم [illegible]

[illegible]

[illegible]

التكليف بالنسبة الى البعض كالكوكب والعدم بدون شيء مع الكفر فاما من حيث التكليف بالنسبة الى الله فاول الامر في النسبة
الى الله الكفر والتكليف بمعرفة الله فقد برح المقام لانه يبدو بالامر الاتم

اصل في السنة وهي في اللغة الطريقة كما يقال سنته كذا اي طريقته كذا وفي الاصطلاح
عبارة عن قول المعصوم او فعله او تقريره او تركه بشرط كونها مربوطة ببيان الحكم الشرعي فخرج
بهذا الشرط الاقوال والافعال العاديات المربوطة بنظام المعاش فلو قال المعصوم لعبده
اشتر ماء او اشتر اللحم وامثالهما من العبارات العادية التي لم يكن لها دخل في الاحكام الالهية فليس
بسنة في الاصطلاح ومما يجب ان يعلم في المقام ان المراد بقولهم ليس نفس الكلمات الشخصية
الصادرة منه ع في زمن الخطاب اذ لو بنينا الامر على ذلك وقلنا بان قول المعصوم ليس الا عين
الالفاظ الصادرة منه ع لم يوجد لنا الان قول منسوب الى المعصوم ع يفيد الحكم الشرعي
ضرورة ان الالفاظ كلها عين قائمة بالذات لم يكن لها بقاء بعد صدورها عن اللافظ بل المراد به
هو ما يعد عند اهل العرف والمحاورة قول المعصوم ومثل هذا غير بعيد عند اهل اللسان الا
ترى انه يقال ان هذا كلام الحافظ وذاك كلام السعدي مع ان الالفاظ الصادرة منهما قد انعدمت
بمجرد صدورها منهما هذا هو المراد بالسنة على ما هو مقتضى التحقيق واما لفظ الحديث فمعناه
في اللغة الخبر وفي الاصطلاح على ما استفيد من كلمات اهل الدراية هو عبارة عما يحكي قول المعصوم
او فعله او تقريره والمراد بالحكاية الحكاية المعروفة عند اهل اللغة واهل اللسان ولا شك ان الحكاية
اللغوية ليست الا النقل والاخبار فعلى هذا لا يكون الحديث الا الكلام الذي مثلا قال زرارة انه
قال الصادق ع افعل كذا فليس الحديث الا نفس قال الصادق ع والسنة ليست الا الكلام الذي
بعده اي قول المعصوم افعل كذا فهذا الكلام هو الذي سمي عند اهل الدراية بمتن الحديث
فمتن الحديث معنا بر لغتنا فظهر لك مما حققنا ان النسبة بين الحديث والسنة عموم من وجه لتصادقهما
فيما اذا حكى احد المعصومين عن الاخر كما اذا قال الباقر ع حدثني ابي علماء امتي كانبياء بني اسرائيل و
افتراق الحديث في نفس قول المعصوم المسموع منه بلا واسطة لصدق السنة دون الحديث وافتراق
الحديث عن السنة مما لا يخفى واما الحديث القدسي فليس المراد به الا الكلام الالهي المنزل على محمد
من غير ان يكون مقصودا منه التحدي والاعجاز والفرق بينه وبين القرآن ظاهر حيث ان القرآن

السنة عن ٣

هو المنزل

هو المنزل للتحدي والاعجاز بحكاية النبي او احد المعصومين بالحديث القدسي داخل في السنة
بلا اشكال وتسميته حكاية احد من الرواة تلك الحكاية يدخل في الحديث كما لا يخفى واما لفظ الخبر
فليس المراد به عند اهل الدراية الا ما يرادف الحديث ثم اذا عرفت ما ذكرنا من بيان معاني
الالفاظ المتداولة لمعنى الخبر والحديث والقرآن والسنة فاعلم ان الخبر ينقسم الى قسمين متواتر
وآحاد اما الاول فقد عرفه صاحب الدرة وجماعة من العلماء بانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
فالخبر بمنزلة الجنس يعم المتواتر والآحاد وقيد الجماعة مخرج للواحد والاثنين اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان الجمع وان كان معناه اللغوي الضم والانضمام فيشمل بمعناه اللغوي
الاثنين الا ان هذا اللفظ لا يطلق على ما قل من الثلاثة وقوله يفيد بنفسه العلم مخرج للخبر
المفيد للعلم بواسطة القرائن الخارجية لا الداخلية كما اذا اخبر جماعة بموت زيد مع قرائن
خارجية دالة على صدقه كسماع الصراخ من داره وحضور الجنازة ببابه فانها لو افاد خبر
جماعة العلم بالقرائن الداخلية فلا يضر بكون الخبر متواترا والقرائن الداخلية الموجودة في الخبر اما
الى حال المخبرين مثل كونهم ثقات عدولا او حال الخبر مثل كونه على سبيل الجزم او حال المخبر عنه
مثل كونه جليا واضحا او حال السامع ككونه قطعا ذكيا فجملة القرائن الداخلة خصوصية للخبر
فالخبر المفيد للقطع بمعونتها كانه مفيد له بنفسه لحصول العلم بمعونة هذه الامور لا
يقدح في التواتر والمراد بالقرينة الخارجية ما لا يرجع الى احوال هذه الامور كان الصراخ و
حضور الجنازة مثلا لا يرجع الى هذه الامور ثم ان الاكثر ومنهم صاحب المعالم قد اشترطوا
في التواتر تحقق الكثرة فالخبر المفيد للقطع نظرا الى تحقق الكثرة والقرائن الداخلة والقرائن
الخارجية لمعين ينقسم الى اقسام سبعة الاول افادته العلم بسبب القرائن الداخلية فقط
الثاني افادته العلم لاجل وجود القرائن الخارجية فقط الثالث افادته العلم لاجل الكثرة
المحضة فقط الرابع افادته العلم لاجل وجود الامر الاول والثاني معا الخامس لاجل وجود
الامر الاول والثالث معا السادس لاجل وجود الامر الثاني والثالث معا السابع لاجل

وجود الامر الاول والثاني والثالث باسرها والمتواتر من هذه الستة مما لا يكون لوجود
القرائن الخارجية مدخل في افادته العلم واذ عرفت هذا فاعلم ان هذا التعريف لا يخلو عن
الفساد اما اولا فلانه ثم عرفوا المتواتر بخبر جماعة ومحال ان المتواتر ليس الا الخبر بلا كذب
كما لا يخفى عند التامل اللهم الا ان يقال بان كون المتواتر صفة للمخبر به ليس الا من باب
الحقيقة الثانية كيف والحال اشتهر الى الحقيقة الاولية صفة للخبر اذ التواتر في اللغة تتابع
امور واحدا بعد واحد بمهلة وتواتر ولا شك ان الخبر جماعة انهم يتوالون على السمع واحدا
بعد واحد الى ان يحصل العلم بالمجموع اوفق كان هذا من التسامحات الجائزة في العبارات
امثال هذا عن بادئه في الكلمات وعلى كان في التعاريف فيجوز ان يرتكب في امثال هذا التعريف
الاجمال او الاستخدام ونحوهما من التوجيهات المحتملة لفظا اللائق بالمقام واما ثانيا
فلان التعريف منقوض طردا لان من الجائز ان يصير خبر الثلاثة مفيدا للقطع بمعونة القرائن
الداخلية الغير المفيدة بالتواتر مع ان هذا الخبر ليس بمتواتر وصدق التعريف عليه ظاهر لانه
خبر جماعة مفيد العلم بنفسه واما ثالثا فلان اشتراط الكثرة في التواتر غير مستقيم حيث لانها
اما ان تكون شرطا لتحقق مفهوم التواتر وتحققه في الواقع ووجوده في الخارج بمعنى انه
يمتنع كون خبر جماعة قليلة كالثلاثة او الاربعة مفيدا للقطع بالقرائن الداخلية كالا يوجد
في الخارج الخبر المفيد للقطع بنفسه الا مع تحقق الكثرة واما ان يكون شرطا لصحة التسمية بمعنى
ان القطع وان لم يمتنع حصوله مع عدم الكثرة ولكن كل خبر جماعة المفيد للقطع بنفسه لا يسمى
متواترا الا مع وجود الكثرة لا سبيل الى الاول لظهور من القاطع ان خبر الثلاثة بل الاثنين قد
يصير مفيدا للقطع لاجل وجود القرائن الداخلية كما عرفت الان في بيان عدم كون التعريف
مطردا ولا الى الثاني لان كون الكثرة شرطا للتسمية ينافيه عدم اخذ الكثرة في التعريف فيصير
تعريف المتواتر بذلك التعريف تعريف الشيء بالاعم المستلزم لكونه غير مطرد اخذا بوجه كاف
الا اسناده ظلله ما يليق بان نختار في تعريف المتواتر بيانه نحتاج اولا الى ذكر اقسام

الخبر

الخبر المفيد للقطع في الجملة فاعلم ان ذلك الخبر ينقسم الى اقسام ثلاثة الاول ما يكون بمقتضى
العادة كونه مفيدا للعلم بحيث لو تخلف حصول القطع منه لكان على خلاف مقتضى
عادته كخبر المائة فما فوقه ولذا كان حصول القطع لاجل وجود القرائن الداخلة الثاني عكس
الاول اي ما يكون بمقتضى العادة كونه غير مفيد للعلم بحيث لو افاد القطع في بعض الاحيان
لكان على خلاف مقتضى العادة كخبر الثلاثة او الاربعة مثلا الثالث ما لا يستقر له عادة من
حيث افادة القطع وعدمه بل الاحتمالان في حقه متساويان ثم نقول ان المتواتر ليس الا القسم
الاول فالمتواتر عبارة عن خبر جماعة كثيرة بحيث تكون افادته القطع بمقتضى العادة وكان تخلف
حصول القطع منه محالا بمقتضى العادة وانت خبير بان هذا التعريف سالم عن عدم الاطراد
فلا ينتقض طرده بخبر الثلاثة او الاربعة بمعونة القرائن لان حصول العلم من خبر الثلاثة او الاربعة مثلا
ليس على مقتضى العادة نعم على هذا يكون الكثرة شرطا لتحقق التواتر وصحة التسمية معا فلا بد
ما اشكل الحفظ ثم اعلم ان العلماء قد ذكروا للمتواتر شرائط عديدة منها كون المخبر به غير
غريب الوقوع فانه لو كان غريبا ففي افادته العلم اشكال الا ترى انه لو اخبر جماعة يمتنع تواطؤهم
على الكذب عادة بانا رأينا في بلد كذا رجلا ذا عشرين رأسا راكبا على فيل ذي
اربعين خرطوما لما افاد هذا الخبر العلم لاجل كون المخبر به من الاشياء الغريبة ونحوها في الخارج
غاية الغرابة فحصل الشرط اشكال الا انه لو كان هذا الشرط شرطا للتواتر لا يشكل الامر على اثبات
نبوة المعجزات الباهرات النبوية كما لا يخفى فانها لما لم يكن المخبر به عادية مع غرابتها بالمخبر به
فان كان قوله نالبين به يكن بلا اسباب مختلفة فان كان مستندا الى الاطلاع والحل لم يفد العلم
وان كان ظانين باسباب مختلفة وكان بعضهم عالما به وبعضهم ظانا بالاسباب متغايرة لم
يكن تحققه في افادته العلم والوجه في الكل ظاهر ومنها ان يكون علمهم مستندا الى الحس لكن مقتضى
التحقيق ان يقال ان مقصودهم من الشرط ان كان لزوم كون اسباب العلم امورا حسية وان
كان المسببات امورا معقولة والاشياء لبيت فيمنع المطلوب وان كان مقصودهم بالشرط كون

فلا يكون الا من
باب الاتفاق

للمسبب والمخبر به امرا حسيا فوق غاية السقوط لان الواجب في حصول العلم كون المخبر به امرا جليا
ومعلوم ان جلائه قد يكون لاجل كون نفسه امرا محسوسا وقد يكون لاجل كون العلم به مستندا
من الامر المحسوس نحو كل بل ان يكون مرادهم هو الاول والا كيف يصير المتواتر منقسما الى اللفظي
والمعنوي وان كان ظاهر بعض عباراتهم هو الثاني ومنها عدم كون اذهان السامعين مشوبة
بالشبهة ومسبوقة بالتشكيك والتقليد المفضيين الى عدم حصول القطع بالمخبر به ومن
المشترطين بهذا الشرط السيد المرتضى لكن التحقيق ان هذا الامر انما يبتني على الاغلب ضرورة
ان المخبرين اذا بلغ كثرتهم حد الالاف والالوف صارت تلك الكثرة موجبة لحصول العلم
للسامعين وان كان اذهانهم مسبوقة بالشبهة كما ان ذلك مما يحكم به الوجدان الخالص
عن الشوائب ومنها كثرة المخبرين والشرط ظاهر لا يحتاج الى البيان ومنها تساوي الطبقات ان
كان المخبرون ذوي طبقات فعلى هذا لو اخبر احدى الطبقات عن واحد قاطع بالمخبر به مع حصول
القطع لهم لا يكون متواترا لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين فتدبر في هذا المقام فانه شكوك
ركيكة وشبهات واهية لا حاجة الى ذكرها فالصلاح ثم اعلم ان المتواتر اما لفظي او معنوي
لان المنقول بطريق التواتر اما متحد الالفاظ او متغاير الالفاظ والمعاني معا والاول هو الاول
والثاني هو الثاني والاول له اقسام عديدة منها ما نقله النقلة بكلام بلفظ واحد مخصوص
معين كان يقول كل واحد من الناقلين قال النبي صلى اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
وكذا قوله ص من كنت مولاه فهذا علي مولاه وامثالها ومنها ما نقله النقلة بالفاظ متغايرة
مع كونها مترادفة كان ينقل بعضهم بان الصادق ع قال الماء طاهر وقال بعض آخر بان
الصادق قال السنور نظيف وقال الاخر قال الصادق ان الهر طاهر ومعنى كون هذا القسم
متواترا لفظيا انه يحصل لنا من كثرة النقلة القطع بان واحدا من هذه الالفاظ قد صدر
عن منبع الوحي ومعدن العصمة ومنها ما نقله النقلة بالفاظ متغايرة متعددة غير مترادفة
بحيث كان لكل واحد لوازم مغايرة على لوازم الاخر ولكن يوجد بينها جهة جامعة يكون بعضها دالا

عليها بالمطابقة والبعض الاخر بالالتزام كما ان نقل بعضهم قال الصادق ع الماء القليل الملاقي للنجاسة
نجس وقال بعض آخر ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ان قلنا بكون المفاهيم من
الدلالات الالتزامية كما هو المختار عند المحققين ومنها ما نقله الناقلون بالفاظ متباينة
دال كل واحد منها على معنى مستقل ولكن كان بينها قدر مشترك يكون بعضها دالا عليه با
لمطابقة وبعض آخر بالتضمن كما قال بعضهم قد صدر الشتم من زيد وقال آخر ان زيدا قد شتم
امس زيد عمرا ومنها ما نقله الناقلون بالفاظ متباينة ولكن كان بينها قدر مشترك يكون كل
واحد من الالفاظ دالا عليه بالتضمن كما ان نقل احدهم بان زيدا قتل عمروا والاخر بانه قتل بكرا والاخر
بانه قتل وليدا وهكذا ومنها ما نقله الناقلون بالفاظ متباينة وكان بينها جهة جامعة يكون
كل واحد من الالفاظ دالا عليه بالالتزام كان يقول بعض الرواة قال ع اجتنب عن الماء القليل
الملاقي للنجس ويقول الاخر قال ع لا تغتسل من الماء القليل الملاقي للنجاسة ويقول الاخر لا
تغسل ثوبك بالماء القليل الملاقي للنجس فلا شك ان كل واحد من هذه الكلمات دال
على نجاسة الماء القليل بمجرد ملاقاته النجاسة التزاما اما الثاني فله اقسام ايضا منها ما يكون المتواتر
معنى واحدا بالنظر الى واقعة واحدة كما اذا اخبرنا كل واحد من النقلة بموت الامير وبشجاعة
عمرو ونحوها ومنها ما يكون الخبر المتواتر امرا واحدا يدل عليه وقائع متعددة بالتضمن فلو
حصل لنا القطع هنا بشجاعة زيد مما نقل من النقلة بحيث اخبر بعضهم بان زيدا ضرب عمروا والاخر
بانه ضرب بكرا وهكذا فلا شك انه صار شجاعة زيد متواترة معنوية حيث دل الكل بالدلالة التضمنية
بالنظر الى العبارات المذكورة ومنها ما تواتر معنى واحد بالنظر الى وقايع عديدة يدل عليه
التزاما كما اذا اخبر احد بكيفية غزوة بدر وتفصيلها والاخر بغزوة احد وكذلك وهكذا فلا شك
ان ذلك هذه الوقايع دال على شجاعة علي ع بالالتزام ثم اذا ذكر وقايع عديدة يكون وقوع
كل واحدة منها ظنيا لا قطعيا مع عدم كون كل واحدة منها على سبيل التواتر لاستقلال ملزوما
لشيء بل يكون المجموع بما هو مجموع ملزوما لشيء بالنظر الى الهيئة الاجتماعية فهل يكون ذلك

اللازم من المتواترات ام لا الذى يقتضيه النظر والتحقيق هو الثانى خلافا لبعض العلماء
لان حصول القطع باللازم فرع حصول القطع لوقوع الملزوم والملزوم ههنا ليس الا مجموع الوقايع
مع الهيئة الاجتماعية والفرض كون كل واحد منها ظنى الصدور واذا لم يحصل القطع بالملزوم
لم يحصل القطع باللازم بطريق اولى مثلا لو نقل احد بان زيدا قتل فى واقعة فلان رجلا ونقل
آخر بانه قتل فى واقعة فلان رجلا وهكذا الى ان حصل القطع لصدق كل واحد واحد من
الوقايع المذكورة حصل القطع بان له شجاعة اما لو لم يحصل القطع الا بواحد منها او
ثلثة او خمسة مثلا لم يحصل القطع بالشجاعة لان المفروض ان الملزوم ليس الا الهيئة الاجتماعية
الظنية الصدور ثم ان النسبة بين المتواتر اللفظى والمعنوى عموم من وجه اذ قد عرفت ان المناط
فى الاول هو القطع بصدور اللفظ سواء كان المعنى مقطوعا ام لا وفى الثانى هو القطع باللب
والمعنى سواء كان اللفظ قطعى الصدور ام لا هذا تمام الكلام بالنظر الى الخبر المتواتر واما
الخبر الواحد فهو خبر لم يبلغ حد التواتر سواء افاد العلم بنفسه كما اذا خرج عن تخيلة عدم بلوغ
حد التواتر لم يحصل القطع بصدقه لاجل وجود القراين الداخلة او افاد العلم لقراين
خارجية كخبر الواحد المحفوف بالقراين الخارجية او لم يفد العلم اصلا ولا نزاع لاحد فى
حجية القسمين الاولين واما النزاع فى القسم الاخير وتحقيق الحق يستدعى بسطا فى الكلام
فنقول ان خبر الواحد نظرا الى احتفافه بالقراين وعدمه ينقسم الى اقسام الاول ان يكون
محفوفا بالقرينة الموجبة للقطع بصدقه وصدوره وصدق مضمونه معا كما لو اخبر جماعة غير
بالغين حد التواتر بان المعصوم قال الصلوة الظهر اربع ركعات ونحوه مما يدل على صدق
مضمونه نص من كتاب او سنة متواترة او اجماع مع احتواء تلك الجماعة على قراين داخلة معتبرة
للقطع بصدقه وصدوره الثانى ان يكون الخبر محفوفا بالقراين الموجبة للعلم بصدق
صدوره دون مضمونه كما لو اخبر جماعة محتوية على القراين الداخلة الدالة على صدقهم بان
المعصوم قال القهقهة توجب الوضوء مع عدم اشتمال الخبر على القرينة الدالة على صدق

مضمونه

مضمونه لظهور احتمال ان يراد بالوجوب الاستحباب المؤكد وهكذا لم يحصل لنا القطع بايجاب
القهقهة للوضوء اذ يمكن صدوره عن المعصوم تقية اذ لا يدل عليه هناك كتاب ولا سنة
متواترة الثالث ان يكون الخبر محفوفا بالقرينة الدالة على صدق مضمونه دون صدقه وصدوره
كما لو اخبر بان النبى قال الصوم واجب فى رمضان لاشتمال الخبر على قرينة دالة على صدق
مضمونه فهو وجوب الصوم وتلك القرينة هى الكتاب والسنة والاجماع الرابع ان يكون
الخبر غير مشتمل على شىء من القرينتين فيكون الخبر ظنيا من جهة السند والمضمون معا واما النزاع
فى هذا القسم فقيل بحرمة التعبد به عقلا وهذا مما لم يذهب اليه احد من اصحابنا الا ابن قبة
على ما حكى وقيل بحرمة التعبد به شرعا كما ذهب اليه السيد المرتضى ومن تبعه وقيل بوجوب
التعبد به شرعا فقط وقيل بوجوب التعبد به عقلا فقط وقيل بوجوبه عقلا وشرعا كما ذهب
اليه صاحب المعالم ومقتضى التحقيق هو القول الرابع كما سيظهر لك من تضاعيف ما سنذكره
ثم نقول تحقيقا للمقام ان الظن نوع منه ما انقطع بعدم اعتباره كحرمة العمل به شرعا كالقياس
ونظايره من الاستحسان والمصالح المرسلة ونوع منه ما انقطع باعتباره شرعا كالخبر المتواتر
اللفظى وظواهر الكتاب ونوع منه ما اشتك فى اعتباره وعدمه شرعا كخبر الواحد والاجماع
المنقول ونظايرهما من الاسباب الظنية ولا نزاع لاحد فى الاولين واما النزاع فى الاخير
لكن ما يليق بالمقام ان نتكلم اولا فى مقتضى الاصل الاولى فى المقام ما ذا ولنا فى المقام المهم
مقامان الاول فى تحقيق ان مقتضى الاصل الاولى هل هو كفاية الظن اى كونه مبرئا للذمة عن
العهدة او عدمها الثانى فى تحقيق ان مقتضى الاصل الاولى هل هو حرمة العمل بالظن او جوازه
فنقول فى المقام الاول ان مقتضى الاصل الاولى عدم كفاية الظن اى عدم كونه مبرئا للذمة لان
مما لا شك فيه ولا شبهة حاصل هذا التقرير الا نعلم ان المكلف به ما ذا لكونه محتملا بين الامور
العديدة ولا شك فى ان قاعدة الاشتغال فى امثال المقام يقتضى لزوم الاتيان بالاحتمالات لكون
اخص من جميع الاحتمالات اذ بها نقطع بانا مكلفون بعمل بعد ورود الشرع ليس الا انما لم نكن لم ندر

ان المكلف به هذا يحتمل ان يكون المكلف به هو تحصيل الاعتقاد المطلق والعمل بمقتضاه
ويحتمل ان يكون المكلف به هو تحصيل الاحكام الواقعية ويكون تحصيل الاعتقاد العلمي او
تحصيل الاعتقاد في الجملة ولو ظنا واجبا من باب المقدمة وان قلنا بالاول او الثاني لم يكف
الظن كما لا يخفى وان قلنا بالثالث فلا بد من تحصيل العلم وان جرت القطع بالبراءة مع
كون المكلف به مجملا ومحتملا بين هذه الاحتمالات لا يحصل الا بعد تحصيل العلم بالحكم الواقعي
لان تحصيل العلم يقتضي البراءة على جميع الاحتمالات بخلاف ما لو اكتفى بتحصيل الاعتقاد بالحكم
الواقعي ولو ظنا لاحتمال ان يكون المكلف به هو نفس تحصيل العلم بالحكم الواقعي فان قلت ان
المجتهد بعد الفحص والتحصيل ظانا بالحكم صار شاكا في التكليف بالنسبة الى ما زاد على
الظن ثم عندك باصالة البراءة بالنسبة اليه ما زاد عليه لان الشك حينئذ شك في التكليف
ومهما كان كذلك فالاصل فيه البراءة قلت نمنع الصغرى لان الشك في المقام ليس في حدوث
اصل التكليف ليجري فيه اصالة البراءة بل اكثر فيه في المكلف به لان التكليف ثابت ثم نقول ان
المجتهد بعد تحصيل الظن بالحكم صار شاكا في بقاء التكليف السابق وارتفاعه ولا شك
في ان مقتضى الاصل بقائه فتدبر فان قلت ان القدر المتيقن عليه بيننا وبينكم لزوم
تحصيل الاعتقاد في الجملة وانتم تدعون حصوله تحت ذلك الاعتقاد في العلم وهو مدفوع بالاصل
والاصل عدم ما قلت القدر المتيقن غير موجود في البين ضرورة ان تحصيل الحكم الواقعي
فكذا تحصيل العلم بالحكم الواقعي مباين لتحصيل الاعتقاد في الجملة لان اللازم قول من قال
بكون المكلف به هو تحصيل الاعتقاد في الجملة كون تحصيل العلم واجبا تخييريا ولازم قول من قال
بكون المكلف به هو تحصيل العلم كونه واجبا عينيا فاين القدر المتيقن في البين حتى يكون
دعوى حصوله في العلم لزائد يدفع بالاصل فتدبر فان قلت سلمنا ان المكلف به
ليس الا تحصيل الحكم الواقعي لكن نمنع ان الخروج عن عهدة هذا التكليف مستلزم للقطع بعدم
المخالفة بالنسبة الى الواقع حتى يجب تحصيل العلم بالاحكام الواقعية بل القدر الواجب

على المجتهد

على المجتهد ان يحصل امرا يحصل به عدم القطع بالمخالفة ولا ريب ان هذا مما يحصل بالعمل
بتحصيل الاعتقاد ولو ظنا قلت هذا الكلام في غاية السقوط الا انكل احد اذعن بان القطع
بالاشتغال مستلزم للقطع بالامتثال كما لا يكفيه الظن بالامتثال لا يرضى بنقل الكلام
كما لا يخفى ويمكن تاسيس الاصل في المقام بتقرير اخر وهو ان مما لا شك فيه ولا شبهة
ان الغائبين ليسوا مكلفين الا بما كلف به الحاضرون الذين يقطع بكونهم مكلفين
بنفس الاحكام الواقعية فالغائبون مكلفون بالاحكام الواقعية ايضا ثم نقول ويشتغل ذمة
الغائبين اما بتحصيل العلم بنفس الاحكام او العمل بالاحتياط اي لزوم الاتيان بكل ما
يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة لكن الاول هو المتعين لان الامر يدور بين تحصيل
العلم والاحتياط فان اختار الاول فالمطلوب ثابت وان اختار الثاني فلا بد له من
تحصيل الاول ايضا ضرورة ان مقتضى الاحتياط الاتيان بكل ما يحتمل الوجوب وترك
كل ما يحتمل الحرمة وظاهر ان تحصيل العلم مما يحتمل الوجوب نظرا الى مصير الاكثر الى وجوبه فنقول
ح تحصيل العلم مما يحتمل وجوبه وكلما كان كذلك يجب الاتيان به اما الصغرى فلما عرفت
واما الكبرى فبالنظر الى مقتضى قاعدة الاحتياط لا يقال انا نمنع كون الغائبين مكلفين
بالاحكام الواقعية والتكاليف الشفاهية وبعبارة اخرى انا نمنع اشتراك الغائبين
للحاضرين في الاحكام المعنى الاول بل الغائبون ليسوا مكلفين الا بتحصيل الاعتقاد
والعمل بمعتقدهم المستفادة من الحوادث التي تكون الان في ايدينا لانا نقول قد عرفت
ما يدل على ذلك الاشتراك المدعى في المقام ثابت بالاجماع القاطع والاخبار الكثيرة التي
تقطع بصدور بعض منها من المعصوم ثم مضافا الى ما مر في الوجه الاول من كون المكلف
به مجملا بمعنى انا لا نعلم ان المكلف به هل هو تحصيل الاعتقاد علما او ظنا او نفس ما كلف
به المشافهون فان قلت سلمنا ان المكلف به ليس الا تحصيل الحكم الواقعي لكن نقول ان الامر
الواقعي فيما اشتبه بامور غير محصورة كما لا يخفى واذا كان الامر كذلك فلا يجب ما قلتم في

المقام لبناء العقلاء كلهم على عدم الاعتبار بالشبهة الغير المحصورة قلت عدم الاعتناء
مسلم فيما اذا اشتبه الامر المحصور بالغير المحصور واما اذا كان كلاهما غير محصورين
فبنائهم ليس الا على الاعتبار ومعلوم ان المقام يكون من ذلك القبيل لان المجتهد بعد
تحصيل الاعتقاد في الجملة صار شاكا في التكليف بالنسبة الى ما زاد عليه لانا نقول قد حقق
في الوجه الاول ان الشك في المقام ليس في اصل التكليف بل في بقاء التكليف السابق
وارتفاعه والاصل بقائه فان قلت سلمنا ان الذمة صارت مشغولة الا بالاحكام
الواقعية التي كانت ذمة المتنازعين مشغولة بها لكن نقول لا يجب في رفع ذلك
الاشتغال القطع بعدم المخالفة الواقعية بل يكفيه عدم القطع بالمخالفة ولا شك في
ان عدم القطع يحصل بتحصيل الاعتقاد لو ظنا قلت قد تقدم الجواب عن ذلك في الوجه الاول
وللقائل ان يقول ايضا ان الاشكال في ان المشهور المعروف عند العلماء ان الناس صنفان مجتهد
ومقلد لا ثالث لهما وان العلم بالوجه شرط في صحة العبادات اجماعا وفي تحصيله من
الوجوب بين الواجبات والاستحباب بين المستحبات ولهذا حكموا بان وجه عدم معذورية
الجاهل المقصر في المسائل وان اتفقت عباداته على الوجه المطلوب ليس الا انه لم يحصل
العلم بالوجه ثم اذا كان تحصيل العلم بالوجه واجبا فلا بد من تحصيله من احد الطريقين
اي الاجتهاد او التقليد فيجب على المحتاط ان يحصل العلم بالوجه لذهاب الاكثر الى وجوبه
وذلك الذهاب ان لم يكن عنده دليلا على الوجوب فلا اقل من ان يصير منشأ لاحتمال وجوبه
فنقول ح ان العلم بالوجه مما يحتمل وجوبه وكل ما يحتمل وجوبه يجب الاتيان به عند المحتاط
اما الصغرى فبالنظر الى ذهاب الاكثر الى وجوبه واما الكبرى فلقاعدة الاحتياط فيجب على
المحتاط اذا شاء ان يعمل بالاحتياط ان يحصل ذلك العلم باحد الطريقين اما بالاجتهاد
او التقليد فح لو حصل للمحتاط الظن بعدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فلا بد من
ان يجعله حكم الله في حقه حتى تابعه فيلزمه خلاف الاحتياط فيلزم من الاحتياط

خلافه

خلافه ومن وجوبه عدمه وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل فالاحتياط باطل
وقد يقال ان الذي يحتمل وجوبه معرفة الوجه اما ان يكون المراد من الوجه هو الوجه
الظاهري او الوجه الواقعي فان كان الاول فلنا ان المحتاط عالم بالوجه [illegible]
كما ادعاه ايمان كلما يحتمل الوجوب يجب اتيانه وكل ما يحتمل الحرمة يجب تركه فالمحتاط يكون
في الحقيقة مجتهدا في مسئلة الاحتياط لانه قد اخذ قاعدة الاشتغال الحكم بالحكم القطعي
بالاحتياط وان وجب على نفسه الاتيان بجميع المحتملات وان كان الثاني اي وجوب معرفة
الوجه الواقعي النفس الامري فلنا ان نقول ان عدم العلم بالوجه بهذا المعنى ليس مخصوصا
بالمحتاط بل يكون المجتهد ايضا كذلك في بعض المقامات وهو المقام الذي رفع يده عن
الادلة الاجتهادية نعم ان كان الشك في المكلف به كما في الشبهة المحصورة كالانائين
المشتبهين يحكم بوجوب الاجتناب عن الجميع مع انه في هذا المقام معترف بان معرفة الوجه
الواقعي بالنسبة الى خصوص كل واحد من الانائين غير حاصل وانما يقول في مقام الاستدلال
على لزوم الاجتناب عن الجميع انا لما علمنا بالتكليف اجمالا ولم نعلمه تفصيلا وجب علينا على
النفس الاجتناب عن الجميع تحصيلا للواقع وان كان الشك في التكليف كما في وجوب الدعاء
عند رؤية الهلال فيحكم بالبرائة مع انه غير عالم بالوجه الواقعي لاحتمال ان يكون الواقع على
خلافه فان قلت اذا كان مقتضى الاحتياط وجوب الاتيان بكل ما يحتمل الوجوب يجب العمل
بالظن وبيان الملازمة ظاهر لان العمل بالظن مما ذهب الى لزومه اكثر العلماء فالمحتاط بعد
ملاحظة ذلك الذهاب يصير العمل بالظن عنده مما يحتمل الوجوب فنقول ح العمل بالظن
مما يحتمل الوجوب وكلما كان كذلك يجب العمل به اما الصغرى فلذهاب الاكثر الى وجوب العمل
به ولا شك في انه يصير منشأ لاحتمال كونه واجبا واما الكبرى فلقاعدة الاحتياط قلت
سلمنا ان المحتاط حاكم بلزوم الاتيان بكل ما يحتمل الوجوب لكن نقول ان ذلك الحكم يكون
عنده تعليقيا اي حكم بلزوم الاتيان بما يحتمل الوجوب ما لم يعارضه احتمال الحرمة واما اذا عارضه

وجب المصير الى التخيير ان لم يوجد المرجح لاحد الطرفين في البين والعمل بالظن كما يحتمل
وجوبه كذا يحتمل حرمته فدار الامر بين المحذورين والمرجح في جانب الحرمة فتسقط الجهة
مقتضى الاصل الذي يجيء تأسيسه ان شاء الله تعالى وعكس تقرير الاصل الاول بوجه
اخر وهو ان الخصم في المسئلة اما ان يكون قائلا بثبوت العلم الاجمالي بالتكليف ام لا وعلى
الاول اما ان يقول باعتباره اتم ام لا فان كان قائلا بثبوته مع اعتباره فلا بد من تحصيل
العلم ضرورة ان العلم بالاشتغال يقتضي العلم بالامتثال فلا يكفي الظن بالامتثال بلا اشكال
وان كان قائلا بثبوته مع عدم القول باعتباره فلا دليل ثبوته فضلا عن اعتباره فلم يكن
عليه شيء من التكاليف لا اثر للظن ومع عدم كونه مصاحبا للعلم الاجمالي فكيف يكون
موجبا للتكليف فلا بد وعكس تقرير الاصل الثاني بنحو اخر وهو ان ما يحكم به القوة العاقلة
ان الضرر المحتمل سواء كان مظنونا او مشكوكا او موهوما يجب دفعه فعلى هذا يجب على المجتهد
ان يعمل بجميع المحتملات التكليفية فلو كان وجوب شيء عنده موهوما فلا بد له من
اتيانه لان احتمال وجوبه مستلزم لاحتمال العقاب على تركه فيجب الاتيان بذلك الشيء
دفعا للضرر المحتمل مع ان عدم وجوبه كان مظنونا فظهر لك ان الظن لا يكفي في
امثال المقامات عند القوة العاقلة وقد تقرر الاصل في المقام بانه لا شبهة ولا اشكال في
ان الظن الحاصل من القياس قد يكون اشد واقوى من الظن الحاصل من الخبر الواحد
او الاجماع المنقول ونحوهما من الظنون المتعارفة ولا شك انه قد ذكر الظن القياسي
حراما بالبديهة فيكون الظن الحاصل من غيره حراما بالطريق الاولى حينئذ ضرورة ان
هذه الاولوية اولوية اعتبارية عقلية ظنية لاحتمال ان يكون حرمة الظن القياسي لاجل كونه
حاصلا من القياس لا لاجل كونه ظنا من حيث هو هو ومعنى الان هذه الاولوية لا تنفع
هنا الا الظن وقد عرفت مرارا ان الظن في امثال المقام ليس بحجة لعدم اعتباره في المسائل
الاصولية هذا خلاصة ما استفدناه من الاستاد دام ظله في تحقيق مقتضى الاصل الاولي

في المقام

في المقام الاول فلنشرع في تحقيق مقتضاه في المقام الثاني وهو ان العمل بالظن هل هو
حرام بمقتضى الاصل الاولي ام جائز فالاقرب هو الاول لوجوه الاول الاجماع الامامية
قد انعقد قديما وحديثا خلفا وسلفا على حرمة العمل بما وراء العلم وعلى ان الظن ليس
بحجة بما هو هو الا على العمل بدليل شرعي معتبر الا ترى انعقاد استمرار ديدن العلماء من قديم
الايام الى الان على التنكير على من تمسك بالظن ويطالب بالدليل عليه بل نقول ان هذا اتفاق
عن جميع اهل الحل والعقد ولم ينكره الا من لا يعتد بخلافه بالاجماع الثاني الاستصحاب
وتقريره في المقام انه لا اشكال ولا شبهة في كونه قاطعا بثبوت الواجبات في سلسلة ما
يحتمل الوجوب وثبوت المحرمات في سلسلة ما يحتمل الحرمة قبل الفحص وبعد الفحص اشتغال اليقين
علينا بهما اليقينية ومعلوم ان القطع بالاشتغال مستلزم للقطع بالامتثال فلا بد في
الخروج عن عهدة التكليف اليقيني من تحصيل العلم بالخروج فلو اكتفى ح بالظن لزم انتقاض
اليقين بغير مثله وذلك الانتقاض حرام شرعا لقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله
والحاصل ان نقض التكليف اليقيني القطعي بالظن نقض اليقين بغير مثله ونقض اليقين
بغير مثله حرام اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلقوله ع لا تنقض اليقين الا
بيقين مثله ووجه الدلالة ان قوله لا تنقض نهي والنهي يدل على الحرمة فكان نقضه
حراما بالضرورة وبعبارة اخرى الاستصحاب المستلزم لمخالفة النهي المسببة من العمل بالظن حرام
لانه مخالفة العمل بالظن حرام فان قلت ان التمسك بالاستصحاب هنا مستلزم للدور
لانه ظني ومقامكم هذا مقام اثبات حجية الظن وعدمها فليس هذا الا التمسك بالظن
في حجية الظن وعدمها وهل هذا الا الدور الصريح قلنا ان حجية الاستصحاب عندنا ليست
من باب الوصف لما سيجيء فعلم من كونه حجة من باب التعبد وان لم يفد الوصف فلا بد
الثالث انك قد سمعت مرارا في غير موضع لا سيما في مبحث الحمل ان ترك المقدمة لا من
حيث انه ترك المقدمة بل من حيث انه يفضي الى ترك ذيها موجب للعقاب على ترك ذيها

حين تركها وان ترك ذي المقدمة ينقسم الى قسمين ترك حقيقي وترك حكمي وكل واحد
من القسمين موجب للعقاب فترك المقدمة المستلزم لترك ذيها قطعا او ظنا او احتمالا
موجب للعقاب على ترك ذيها فخذ البرهان على ذلك واذا عرفت هذا فاعلم انه لا شك
في انه ذمتنا قد صارت مشغولة بواجبات عديدة بين ما يحتمل الوجوب وكذا نقول
في ما يحتمل الحرمة فلا بد لنا من دفع ذلك الاشتغال فيجب علينا تحصيل العلم حتى يحصل
العلم حتى يحصل لنا القطع بذلك الدفع فان ترك تحصيل العلم واكتفى بالظن فقد
تحقق ترك ذو المقدمة حكما لان ترك كل واحد واحد مما يحتمل الوجوب ترك حكمي
للواجب النفس الامري فيكون تارك تحصيل العلم حال الاكتفاء بالظن مستحقا للعقاب على ترك
المكلف به حين ترك التحصيل فهذا الاستحقاق حال صار الظن في المقام مصادفا
على الواقع لما قرر في محله فان قلت لم لا تستفاد من تلك المقدمات حرمة العمل بالظن
الا على جزم مع ان المقصد اثبات حرمته بالاصالة قلت المقصود في المقام ليس الا
اثبات ان مقتضى الاصل الاولي حرمة العمل بالظن سواء كان من باب الاصالة او لاجل
غيره الرابع انه مما لا اشكال فيه ان دفع الضرر المحتمل واجب عند القوة العاقلة
الا ترى انه لو كان عند احد من العقلاء انا ان من الماء مثلا وكان نعلم العاقل قطعا
على احدهما بعينه من السم فظانا على الاخر عند يجب بكون احتمال السم فيه في غاية الضعف
فلا شك في ان بناء القوة العاقلة هنا على الاحتراز عن هذا الاناء لوجوب دفع الضرر
المحتمل ثم نقول لا ريب في ان كل ما يظن وجوبه او حرمته او يتوهم وجوبه او حرمته يحتمل ترك
العمل به الضرر كما كان كذلك يجب دفعه فما يحتمل الوجوب يجب اتيانه وما يحتمل الحرمة
يجب تركه فبالجملة لا يحصل لنا في التكاليف نظرا الى مقتضى الاصل الاولي من اصل الامرين
اما تحصيل العلم او العمل بالاحتياط واياما كان فعدم جواز العمل بالظن وعدم حجيته
نظرا الى ما يقتضيه الاصل مما لا ستر فيه فلا شبهة تعترينا اعم ا فسوط ثقة من الايات منها

قوله تعـ وما يتبع اكثرهم الا ظنا وان الظن لا يغني من الحق شيئا وجه الدلالة ان الله تعـ
تكلم في مقام الذم على الكفار بانهم يعملون بالظن ويتبعونه فجعل مناط الذم عليهم
ما اتبعهم الظن من حيث انه ظن وليس هذا الا كاشفا عن حرمة العمل بالظن ومما يدل على كون
العمل بالظن مذموما عنده التعبير عنه على سبيل الانكار الدال على التحقير ومما يدل
على ان مناط الذم ليس الا العمل بالظن من حيث هو ظن قوله تعـ ان الظن لا يغني ح لكونه ذلك
القول علة منصوصة مع كون المفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس وليس لاحد ان يقول
انه لا يمكن التمسك بهذه الاية في اثبات حرمة العمل بالظن لان التمسك بها اما بالنظر
الى صدرها او بالنظر الى ذيلها اما عدم جواز التمسك بالنظر الى الصدر فلانه مورد الاية
خاص والتعدي يحتاج الى دليل واما بالنظر الى الذيل فلان المفرد المحلى اذا صار مسبوقا
بنكرة يكون للعهد لقرينة دالة عليه تقدم ذكره فيما قبلها كقوله تعـ كما ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول لانا نقول ان من القواعد الماخوذة من العرف والعادة ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص المحل والمورد قلت سلمنا تلك القاعدة لكن قوله الا ظنا ليس من
العمومات بل من المطلقات قلت دعوى التفرقة بين العمومات والمطلقات في شمول هذه
القاعدة قياسا على التفرقة بينهما في ساير الوجوه لكون دلالة العمومات على الافراد بالوضع وعدم
دلالة المطلقات عليها فكون التمسك بالمطلقات مشروطا بعدم ورودها في مقام بيان
حكم اخر الغير ذلك من التفرقة بينهما في غاية السقوط لانا نرى بالوجدان والعيان انه
الماخذ اي العرف لا يفرقون بينهما في هذه الجهة بل وجدنا اشتراكهما في هذه الجهة عند اهل
العرف والعادة بلا تامل فيه وان مجرد سابقية النكرة لا يوجب حمل المحلى باللام
الذي ذكر بعدها للعهد وبيانه ان مجرد كون المحلى باللام صالحا لان يكون للعهد
لكونه مسبوقا بالنكرة لا يجدي ما لم يجد فهم العرف على طبق تلك الصالحية ونحن
فيه ليس فهم العرف موافقا لتلك الصالحية بل لا يفهم اهل العرف من قوله ان الظن لا يغني

الا انحصر الظن من حيث هو ظن لا يغني من الحق شيئا وقياسه على قوله تعالى فعصى فرعون الرسول

قياس مع الفارق فتدبر وان قلت لا يمكن التمسك بالاية في اثبات المطلوب لان

لفظ الاغناء على ما اطلع عليه اللغويون ليس معناه الحقيقي الا دفع الاحتياج وانما استعمل

في مجرد النفع في قوله تعالى لا يسمن ولا يغني من جوع على سبيل التجريد فعلى هذا يكون مفاد

الاية الشريفة ان الظن من حيث هو ظن لا يرفع الاحتياج الى الحق ويحتمل ان يكون المعنى ان الظن

لا يصيب الواقع اصلا وانت خبير بان الحكم بعدم رفعه للاحتياج وبعدم اصابته الواقع على

طريق السلب الكلي ليس بصحيح لا بالنظر الى الوجدان ولا بالعيان اذ كثير من الظنون يصير موصلا

الى الحق ومطابقا للواقع فلا يمكن ابقاء الاية على ظاهرها لكونه مستلزما للكذب في الكلام

المنزه عن جميع النقايص فلابد انه لا يكون ظاهرها مرادا في تعيين المراد منه عندنا مجال فلا يجوز

التمسك بها في اثبات المطلوب قلت ان هذا الكلام انما يتوجه الى التمسك بالاية ان قلنا بكون

المراد من قوله تعالى ان الظن لا يغني نفي الاغناء في الواقع ويجب نفس الامر واما ان كان المراد

نفي الاغناء بالقياس الى نظر المخاطب فلا توجه له اصلا لانه لا شك في ان الظن لا يغني الخطاب

خصوص ثم ان في المقام ايرادا ينبغي الاشارة اليه والجواب عنه تحقيقا لا ايرادا لاشكال بعد ولا

شبهة ان مسئلتنا اي جواز العمل بالظن وعدمه مسئلة اصولية يتفرع عليها مسائل فقهية فلا مجال فيها من

التمسك الا بالادلة العلمية فلا يصح التمسك بالاية في اثبات تلك المطالب العلمية لان غاية

ما يستفاد من الاية لعيت الا الظن بحرمة العمل بالظن وتقرير الجواب اما على مذهب من ذهب الى

حجية ظواهر الكتاب بدليل شرعي دال على حجيته بخصوصه فظاهر ضرورة قيام الدليل القطعي واما على

مذهب من لم يقل بكون ظواهر الكتاب حجة له بل الحاصل بكلامه الا ترى فلان التمسك في

المقام ليس منحصرا في هذه الاية بخصوصها بل لنا ايات اخر واخبار كثيرة دالة على المراد بحيث

يحصل لنا من تراكم الظنون الحاصلة منها القطع بالمقصود نعم ان الله المطلع والمعبود

منها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا

ووجه الاستدلال انه تعالى قد نهى عن الاتباع على ما وراء العلم من الظن واخواتها والنهي يدل

على التحريم فيكون العمل بالظن حراما وهو المطلوب قيل عليه ان الاية من الخطابات الشفاهية

والخطابات الشفاهية كلها مجملة بالنسبة الى الغائبين فلا يمكن لهم التمسك بها في المطالب

العلمية اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانه لا ريب في تحقق حالة بين المتكلم والمخاطب

حين التخاطب فتلك الحالة اما ان لا يكون دخل في الدلالة على شيء ويكون ساكتة بالنسبة

الى ظاهر الخطاب او يكون لها الدخل على الثاني اما ان تكون مؤكدة لظاهر الخطاب او صارفة او

مثبتة او مفهمة واذا جائت تلك الاحتمالات جاء الاجمال في الخطابات الشفاهية بالنسبة

الى غير الحاضرين لامكان ان يكون تلك الحالة الحاصلة قرينة على ظاهر الخطاب فيفهم الحاضرون لوجودها

المراد الذي هو خلاف ظاهر الخطاب فيصير المراد مجملا بالنسبة الى الغائبين عن مجلس الوحي فان

قلت يمكن التمسك في كون المراد ما هو ظاهر الخطاب باصالة عدم كون تلك الحالة صارفة قلت

قد عرفت غير مرة انه كلما شك في تعيين الحادث بعد القطع بالحدوث لا يجري التمسك فيه بالاصل

الا ترى انه لو علم دخول الحيوان في الدار وشك في انه هل هو عمرو او بكر فلا يجوز في اثبات كونه

عمرا التمسك باصالة عدم دخول البكر في الدار اما اولا فلعدم بناء العقلاء على اعتبار الاصل

في المقام واما ثانيا فلانه معارض بمثله لانه لو قيل ان الاصل عدم دخول البكر في الدار

قيل الاصل عدم دخول عمرو ايضا فالاصلان متعارضان وكذا لو قيل في المقام ان الاصل عدم

كون تلك الحالة صارفة قيل الاصل عدم كونها ساكتة او مؤكدة او غيرهما فالاصلان متعارضان

فان قيل تمسك باصالة عدم التفات المخاطب الى تلك الحالة لو كانت تلك الحالة قرينة صارفة

فلابد ان يلتفت اليها المخاطب والاصل عدم الالتفات قلت هذا الكلام انما يكون قابلا

للقطع لعدم الالتفات من المخاطب الى الحالة بينه وبين المتكلم والالتفات فيما

التفت اليه من الحالة على تقدير ان يكون قرينة صارفة او غيرها الا ان يقال انه لا يراد المحكوم عليه كان صحيحا

بالنظر الى القواعد المذكورة لكن التحقيق ان ديدن اهل اللسان توجه باسم غير معين الى القرينة

الحاقه بالمشتبه الى الخطابات الشفاهية كما ترى انا اذا اخبرنا احد بان زيدا قد امر عبده باتيان
اللحم فنصير معتقدا بان زيدا طلب من عبده اللحم مع انه يمكن ان يقال انه يحتمل ان يراد من لفظ
اللحم خلاف ظاهره بقرينة حالية انتفت بالتعليل وبالجملة اعتبار القرينة الحالية الممكن حدوثها في
الخطابات الشفاهية مما لا يذهب اليه اهل المحاورة لكن يرد عليه اعتراض اخر وهو ان قوله تعالى
لا تقف خطاب بالمشافهة الى النبي صلى الله عليه وآله كما صرح به جمع من المفسرين مع احتمال كونه من خصائصه صلى الله عليه وآله كما
وجد له صلى الله عليه وآله منا كالرعاية في بعض التكاليف وتخصيصا ببعض اخر فان قلت ان النبي صلى الله عليه وآله وان كان
بعض الاحكام من خصائصه ولكن المختص به قليل بالنسبة الى الاحكام المشتركة بينه وما نحن فيه لما
نشك في انه هل هو من القليل او من الكثير يلحق بالغالب قلت التمسك بالغلبة هنا ليس الا
التمسك بالظن وحجية الظن اول الدعوى فكيف يمكن التمسك به ولو سلمنا انه مما نحن فيه من
التكاليف المشتركة بينهما فنقول ان هذا الخطاب محمول على صورة امكان العلم لان المخاطب هو النبي
يمكنه العلم وكذا المشافهون فلا ينصرف الى الصورة لانسداد التي يتمسك بعده لا يتم اثبات المراد
في غاية الصعوبة مثل قوله تعالى بعضها قوله ان الشيطان ان يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على
الله ما لا تعلمون وتقرير الاستدلال ان العمل بالظن قول على الله بما لا نعلم وكلما كان كذلك فهو
منهي عنه موجب للعقاب اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فبقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون المعطوف على قوله بالسوء والفحشاء واعترض عليه بوجهين الاول ان الظاهر من قوله على
الله ان القول بما لا يليق بشانه تعالى كالقول بانه تعالى جسم او متحيز او مركب او نحو ذلك من الامور
التي لا يجوز اتصافه بها واما لو قيل بان غسل الجمعة راجح او واجب لله تعالى على المكلفين او ان هذا
نجس او ذاك طاهر فلا يعد من الافتراء على الله تعالى وان استفيد كل ذلك من الادلة الظنية والثاني
ان الدليل اخص من المدعى فلا يتم التقريب بيان ذلك ان المجتهد لو افتى بالظن بل يتبعه
في العمل فلا يصح تعليله انه صدر عنه قول على الله بما لا يعلم الا ان شئت فعدم التقريب بين
قولك انه جسم او بين قولك انه حي او واجب مثلا فكونهما قولين على الله تعالى بحسب الصدق العرفي

والجواب عن الثاني والجواب عن الاول اولا ان القول قولان قول حقيقي كالاخبار بان هذا
نجس او ذاك طاهر ومثله وقول تقديري كما لو ظن المجتهد وجوب شيء مثلا وعمل على طبق ذلك
الظن فلا شك ان هذا الاعتقاد قول على الله تعالى تقديرا لانه لو سئل عنه بانك باي شيء تعمل
عليه في ذلك العمل فلا محالة يقول في الجواب ان هذا مما اوجبه الله تعالى فليس هذا الا قول على
الله تعالى بما لا يعلم وثانيا ان كل من قال بحرمة الافتراء الظني على الله تعالى قال بحرمة العمل بالظن
من غير فرق بين العمل والافتاء فيتم المراد بالاجماع المركب فان قلت الا يرد ظنيتها التمسك بها في المقام لانه يمنع
قلت قد مر الجواب فلا نعيده فمنها قوله تعالى وانتم لا تعلمون ومنها قوله تعالى وانهم الا
يخرصون الجواب اذ كثير من الايات الساكتة جملة من الاخبار البالغة حد التواتر ومن اراد ان
يطلع عليها فليطلب من مظانها كالرسالة التي صنفها رئيس المجتهدين في الاجتهاد
والاخبار وغيرها من الكتب المبسوطة خذ هذا غاية ما افاده استادنا الشريف دام ظله لطف
للقاصرين لكن لا يذهب عليك ان هذه الادلة على تسليم ما قررناه في المقام دالة على حرمة العمل بالظن
في عند عدم القطع على دليل دال على حجيته فيا تراه يكون مفاد كل واحد من الادلة حرمة
العمل بالظن مع كون تلك الدلالة تعليقية تنجيزية كما لا يخفى ثم ان لنا في المقام مقاما اخر وهو
ان نبين ما عرفت ان مفاد الاصل الاولي ومقتضاه عدم كفاية الظن فحرمة العمل به فهل يكون لنا
دليل يدل على خروج بعض الاقسام من تحت ذلك الاصل كما عليه استادنا الاستاد دام ظله
عليه او يكون لنا دليل على انقلاب الاصل الاولي ما كان محصل لنا اصل ثانوي دال على جواز
العمل بالظن فنتمسك به لنا الاصل في مقام الشك كما هو المختار عند بعض الاجلاء فلا بد لنا
من تحقيق المقام على الوجه التام فان المقام قد زلت فيه الاقدام فنقول لنا في المقام مقامات ستة
الاول في تحقيق ان الظن هل يكون في نفس الاحكام الفرعية حجة ام لا الثاني في تحقيق ان الظن هل يكون
في المسائل الاصولية العملية في اصول الفقه حجة ام لا الثالث في ان الظن في المسائل الا
صولية الاعتقادية حجة ام لا الرابع في ان الظن هل يكون حجة في موضوعات الاحكام او هل هو من

الموارد الاصولية او من الموارد الفرعية كمسائل التقليد ام لا الخامس في انه هل يكون حجة في
الموضوعات المستنبطة ام لا السادس في ان الظن هل يكون في الموضوعات الصرفة حجة ام لا
اما المقام الاول فللمحققين في اثبات حجية الظن فيه ادلة منها الدليل المعروف بالدليل
الرابع لصاحب المعالم سمي بالرابع لان صاحب المعالم جعله رابعا من الادلة التي اقامها على
حجية خبر الواحد وتقرير هذا الدليل بجميع مقدماته في مقامات عديدة منها في تحقيق ان ابواب
العلم في امثال زماننا في اغلب الاحكام مسدود وليس في المقام احد خالفنا الا الاخبارية
من علمائنا رضوان الله عليهم ومنها في انه بعد ما حققنا حجية الظن في الجملة هل يكون اللازم
علينا الاقتصار على الظنون المخصوصة ام يجوز لنا التعدي منها الى غيرها بحيث يكون مطلق
الظن حجة ويأتي الكلام في المقام مفصلا ان شاء الله شرف وفقنا الله واياكم الجائزين بحيث
منها في تحقيق ان اللازم في المقام عدم جواز الرجوع الى اصالة البراءة كما نسب ذلك لجواز
الى بعض المحققين ومنها في اثبات حجية الظن في مقابل المخالفين واثبات كون مذهبهم
ملزوما للمفسدة العظيمة ومنها في بيان انه بعد اثبات حجية الظن اذا تحقق التعارض بين
الظن الشخصي والنوعي هل اللازم تقديم الاول على الثاني او يكون الامر بالعكس او يكون اللازم
التخيير البدوي او يكون المرجع هو الاصل في المسألة ومنها في اثبات تعميم الاسباب الظنية و
منها في اثبات تعميم الموارد ومنها في تحقيق ان الظن الذي ثبت حجيته هل يكون هو الظن الحاصل
ابتداء ام لا بل يجب في المقام تحصيل الظن الاقوى ثم اعلم ان هذا الدليل مركب من مقدمات
اربعة يثبت بثلثة منها حجية الظن في الموارد الفرعية في الجملة وبالرابعة منها التعميم في الاسباب
الظنية فلنشرع في تقرير المقدمات فنقول المقدمة الاولى في انه لا شك ولا شبهة ولا اشكال
في ان الله تعالى ارسل الرسول وانزل عليه احكاما كثيرة وان الرسول وخلفائه عليهم السلام
قد ابلغوا الاحكام الى الامة بحيث لا شك في مشاركتنا لهم في تلك الاحكام وان كان بعضها
غير معلوم لنا بالتفصيل الاخبار الكثيرة والاجماعات المنقولة ثم ان تلك الاخبار والاجماعات

المنقولة

المنقولة فان قلت الاخبار والاجماعات المنقولة ادلة ظنية والظن غير معتبر في المقام
قلت سلمنا ان كل واحد منها ظنية لكن نقول يحصل لنا من تراكم الظنون الحاصلة منها
القطع بتلك المشاركة بلا تامل وحينئذ المقدمة الثانية انه لا شك في ان باب العلم
التفصيلي سواء كان بلا واسطة او بواسطة شرعية كالاجماع المحصل القطعي والعقل القاطع او بواسطة
شرعية كالظن القائم على اعتباره الدليل القطعي كالخبر المتواتر اللفظي والواحد المحفوف با
لقرائن القطعية في اغلب الاحكام الفرعية منسد علينا والسر في ذلك ان المدارك
الشرعية في اغلب الازمنة كما نبهنا هذا منحصرة في الاربعة الاجماع والعقل والكتاب والسنة
فلا ريب في ان اغلب هذه المدارك ظنية وعدم كفاية قطعيات هذه المدارك في اغلب الا
حكام يحتاج الى بسط في الكلام فنقول وبالله الاعتصام اما الاجماع فهو اما ضروري او نظري
والنظري اما قطعي او ظني اما القسم الاول فهو وان سلمنا كونه من باب العلم التفصيلي بلا
واسطة شرعية لكونه من القطعيات الوجدانية لكن عدم كفايته في تفاصيل الاحكام و
احتياج تلك التفاصيل الى اعمال الظنون الاجتهادية في غاية الظهور والبداهة ونقطع
بان الصلوة واجبة علينا بالضرورة والاجماع ولكن معرفة كل جزء من اجزائها وكل شرط من
شرائطها ومصححاتها ومبطلاتها واحكام الشك والسهو ونظائرها لا يحصل لنا الا باعمال
الظنون الاجتهادية كالاخبار الاحاد والاجماعات المنقولة بخبر الواحد ونظائرهما من الظنون
واما القسم الثاني اعني القطعي منه ففي غاية الندرة لان الاجماع النظري القطعي اما محصل او منقول
ولا شك في ان الاجماع المحصل القطعي في هذه الازمان في غاية الندرة نظرا الى بعد الاطلاع
عليه ولا شك في ان الاجماع المنقول الذي بلغ نقلته الى حد التواتر في غاية الندرة واما
الظني منه اعني القسم الثالث فعدم كونه من باب العلم التفصيلي بواسطة شرعية ظاهر لانا لم نجد
دليلا شرعيا على اعتباره واما العقل فانه قد يكون ظنيا وقد يكون قطعيا والاول لا دليل لنا
دليل شرعي على اعتباره حتى يكون من القطعيات الشرعية والثاني فوجوده في الشرعيات كا

الكبريت الاحمر في غاية الندرة على ان للمقامات العقلية النادرة التي وجدنا العقل
فيها حاكما بالاستقلال كقبح الظلم وحسن الاحسان ووجوب رد الوديعة لم تكن
خالية من الادلة النقلية ومن هنا قيل بانتفاء الثمرة في النزاع الذي وقع بين
المجتهدين والاخباريين في كون العقل حجة اولا وان وجدنا في موارد متعددة حجة الظن
وعدم مماثلة وبالجملة عدم كفاية العقل ظاهر عند من له نصيب من العقل واما
الكتاب فالقدر المستفاد منه وان كان باعتباره قطعيا عندنا لكن ما يتعلق منه بانما
بالاحكام ليس الا خمس مائة آية فلا يثبت الا قليل من الاحكام مع ان الاحكام المتعلقة
بها لا يكون الا امورا اجمالية يحتاج اثبات تفاصيلها الى التمسك بالظنون الاجتهادية
الا ترى ان غاية ما يستفاد من قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة مثلا ليست الا وجوب
الصلوة والزكوة اجمالا فاحتاج اثبات تفاصيلهما الى اعمال الظنون الاجتهادية كما
لا يخفى ولما انجر الكلام الى التحقيق عدم كفاية الكتاب في اخذ الاحكام الشرعية فناسب ان نشير
الى كونه من باب العلم التفصيلي بواسطة [illegible] من الظنون المخصوصة فنقول قد وقع
الخلاف بين الاخباريين والمجتهدين في حجية الكتاب وعدمها بمعنى انه هل يجوز التمسك
بظواهر الكتاب في المسائل العلمية ام لا فذهب الاخباريون الى انه لا يجوز العمل بظواهره
الا بعد ورود تفسير عن الائمة الاطهار والمجتهدون على ان ما يفهم من ظواهره حجة يجب
العمل به وهو الحق حجة الاخباريين طائفة من الاخبار كقوله ع من فسر القرآن برأيه فليتبوأ
مقعده من النار وكقوله ع من فسر القرآن برأيه واصاب فقد اخطأ وكقوله ع انما يعلم القرآن من
خوطب به الى غير ذلك من الاخبار وقد يتمسك ايضا بقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله و
الراسخون في العلم والجواب عنهم ان هذه الاخبار محمولة على ان الظاهر المتبادر من التفسير
بالرأي عند اهل المحاورة هو التفسير بغير المعنى من عند نفسه بل المخالف لطريقة ما يوافق
طريقة اهل اللسان وسيرتهم في فهم معاني الالفاظ اللغوية واما اذا فسر على وفق

طريقتهم

طريقتهم فلا دلالة للاخبار على منعه اصلا وكذا الظاهر من قوله ع انما يعلم القرآن ان القرآن
بتمامه وبجميع فقراته لا يعلمه الا من خوطب به كما لا يخفى واما الاية فمعناه [illegible] بل المدعى ظهور
الاشياء واجلها لا ان انحصار العلم بالتأويل في الراسخين لا ينافي كون الظواهر مفهوما
لغيرهم وحجة في حقهم فتدبر ولما علمت ما هو المختار من كون ظاهر الكتاب قطعي الاعتبار لادلة
واسباب ظنية بحيث يحصل للناظر من تراكم ظنونها حاصل منها القطع باعتباره لكنا باعتبار الشارع
كالقطع باعتبار الخبر المتواتر [illegible] اولها ذهاب اكثر العلماء وعملهم الى اعتباره و
تمسكهم به في المسائل العلمية والمطالب العالية سواء كانت تلك المسائل من الفروع او من
الاصول العملية او من الاصول الدينية كالمسائل الكلامية فلما لحظة هذا الذهاب وان لم يحصل
لنا القطع باعتبار الكتاب لكن يحصل منه الظن القوي باعتباره ثانيها احتجاجات اصحاب
الائمة عليهم السلام بالكتاب في كل مسألة يحتاجون فيها [illegible] فيها ولم
ينكروا الاحتجاج به من جهة الاعتبار بل قبلوا من الخصم الاحتجاج به وطلبوه من الطرف المقابل
للمسألة بالكتاب [illegible] من جهة الدلالة [illegible] فتلك الا
حتجاجات وان لم تكن موجبة للقطع باعتبار الكتاب لكن يحصل منه الظن القوي باعتبار
ثالثها تقرير المعصوم لتلك الاحتجاجات من غير انكار [illegible] ابدا الا اصحابا المحتجون
بالكتاب انكم لا تفهمون القرآن فلا يصح لكم الاحتجاج به فافادة ذلك التقرير كسوابقه الظن
بالاعتبار مما لا يخفى رابعها ان بعض اصحاب الائمة [illegible] انكم وما تعبدون حصب
جهنم فسأل عن المعصوم [illegible] عيسى [illegible] المعصوم بقوله ما اجهلك بلسان قومك
الا ترى ان لفظة ما لغير ذوي العقول فهذا الجواب دال على ان القرآن لم ينزل الا على طريقة
لسان قومه [illegible] على طبق لسان القوم [illegible] يكون حجة الا
معنى له خامسها الحديث الدال على لزوم عرض احد الخبرين المتعارضين على الكتاب ولزوم الاخذ
بما وافقه ولزوم طرح ما خالفه [illegible] بهذا [illegible] على ان الكتاب يعتبر معنى ما

للناس فيكون حجة لهم في المسائل العلمية فيحصل من ذلك الخبر الظن بالاعتبار سادسها قوله ص
اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي الى اخر الحديث وانت خبير بان ذلك الخبر بدليل
ظاهره على ان التمسك بالكتاب لازم واللزوم فرع الحجية فيحصل من ذلك الخبر الظن بالا
عتبار عند ذوي الاعتبار سابعها الاجماعات المنقولة المورثة للظن ثامنها قوله تعالى افلا
يتدبرون القران وكذا قوله لعلكم تتفكرون ونظايرها من الايات الدالة على الحث على
التدبر والتفكر في القران وظاهر ان التدبر في الشيء فرع كون ذلك الشيء مفهوما
للمتدبر ولا يقال التمسك بالاية على حجية الكتاب دوري لانا نقول نحن لم ناخذ الاية حجة
مستقلة على المطلوب بل نجعلها مؤيدة على اثبات المطلوب ثم انه ان كل واحد من
هذا الوجوه في نفسه مؤيد للمراد ومتمما لكونه دليلا على المدعى المجموع يحصل من
هذه الامور الظنية بحيث يحصل الاجماع بالقطع باعتبار الكتاب وان كان كل واحد منها سببا
ظنيا ثم اعلم انا وان قلنا باعتبار الكتاب لكن لم نقل به مطلقا وان كان الظن المتحقق الحاصل من
خبر الواحد حجة نظرا الى هذا الدليل المذكور المركب من الامور المذكورة لم يدل
على ازيد من ذلك فتدبر فلا تغفل واما السنة فالمتواتر سواء كان لفظيا او معنويا كما
مر ذكرها بشروط وجوده في غاية الندرة لا سيما بالنظر الى الاحكام الفرعية بل نادر جدا
واما الاحاد فمنها المحفوف بالقراين منه سواء كانت تلك القرينة مفيدة للقطع بالمضمون
فقط او بالصدور فقط او بهما معا لكن وجوده ايضا في الموارد الفرعية عزيز جدا
ولا شبهة فيه واما العاري منها فلا يفيد الا الظن فظهر مما حققنا ان من اراد تحصيل اليقين
مثبته الكثار في ثبوت انسداد باب العلم التفصيلي مطلقا وان كان بواسطة ترتيبه بالنظر الى
اغلب الاحكام الفرعية لكن لا يذهب عليك ان الاخباريين من علمائنا في المقام كلام
طويل الذيل فلا باس بان نشير اليه على سبيل الايجاز فنقول ادعى جماعة منهم ان الاخبار
الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة التهذيب والفقيه والكافي والاستبصار كلها قطعية

الصدور

الصدور [illegible] عن بعضهم ان الاخبار كلها سواء كان في هذه الكتب المعروفة او في
غيرها من كتب الاخبار قطعية الصدور وعند اكثرهم قطعيتها بالنظر الى الكتب المعروفة
ما ادعوا انها ان كلا من المحمدين الثلثة قد شهد في ديباجة كتابه بان الاخبار التي ذكر
في هذا الكتاب وقد حكم بصحتها وافتى بها وبنى العمل عليها وحينئذ فلا ان شهادتهم في
ابتداء كتبهم بما ادعيت في المقام ممنوع اما التهذيب فليس في كلامه ما يشعر بالشهادة المذكورة
عن الشيخ في ديباجته فيه اخبارا لا نذكرها لانها لا يوجب علما ولا عملا ومعلوم ان
ظاهر هذا الكلام ان الاخبار التي ذكر في هذا الكتاب اعم من ان يكون علميا او عمليا اي
يكون ظنيا يوجب العمل واما الفقيه فان اشتمل ديباجته على كلام يشعر بالشهادة المذكورة
لكنه لكن اخرجنا الاسناد لاجل ذلك عن اسناده نقله عن بعض المشايخ في الفرق بين الشيخ ان الشيخ
قد جمع ما ذكر في ديباجة كتابيه واما في تهذيب الكتابين فما وجدنا في كلامه ما يشعر بال
الشهادة اصلا وثانيا سلمنا شهادتهم وحكمهم بصحة ما في الكتب الاربعة لكن نقول الصحة
ليس معناها القطعية بل هي في اصطلاح القدماء على ما صرح به جمع من المحققين والمتتبعين
في اثار القدماء عبارة عما يعتمد عليه ويركن النفس اليه ومعلوم انه اعم من
القطعية كالكلية للعام على الخاص وظاهر انه بتصريح المحققين حال انه لم يثبت لنا القطع
بان معنى الصحة ليس الا ما صرح به المحققون فلا اقل من كونه موهنا لاحتمال كون معناها
هذا ومن اين حصل لنا القطع بان المراد من الصحة المذكورة في اوايل الكتب ليس الا قطعية
الصدور وربما ان قلت الظاهر من نعتهم ان الصحة عند القدماء ليس معناها الا قطعية الصدور
قلت ان سلمنا ما ادعيت من الظهور فنقول انه معارض بتصريح المحققين فلا نزاع
وان لم ندفع قوة الترجيح في تصريح المحققين فلا اقل من التساوي فيكونان متعارضين
متساقطين في البين ويبقى لفظ الصحة عند القدماء محتملا للامرين فلا يصير شهادة الكتب
على قطعية الاخبار ثانيا تتبعنا الكتاب سلمنا ان الصحة ليس معناها عند القدماء الا القطعية لكن

نقول ان غاية ما في الباب تسليم كون الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة قطعية الصدور عند
الثلثة فلا فرق بين كونها قطعية الصدور عندهم وبين كونها قطعية الصدور عندنا فا
لان النسبة بين القطعيين عموم من وجه فليس لاحد ان يقول كيف يمكن منع التلازم
مع ان المشايخ الثلثة كانوا من اجلة الاصحاب وعدول الطائفة وممن ادعى جمعهم في
تصحيح الاخبار وتنقيحها وتمييز صحيحها من سقيمها كما يظهر من تتبع حال
الكليني والصدوق والشيخ لانا نقول كونهم من الاجلة والعدول انما يمنع من تعمدهم على الكذب
فلا يمنع من الخطاء لكونهم غير معصومين فيحتمل في حقهم السهو والنسيان ومع هذا
الاحتمال ينهدم بنيان القطع بالعيان والوجدان بل النسبة بين العدل والمخطي عموم
من وجه اذ رب عادل يكون كثير السهو والخطاء كما لا يخفى تنقيحهم وتصحيحهم لو سلمنا على
وجه الكلية لا يفيد الا الاعتماد في الجملة لهم لا لنا فلا يستلزم القطع بالنسبة الينا كما لا
يخفى على من تأمل في كتبهم كالاستبصار والتهذيب فضلا عن افادتها القطع بالنظر الينا ولو
سلم فالعلم لهم لا لنا ورابعا سلمنا عدم خطاء المشايخ الثلثة وضبطهم وتمكنهم لما نقلوا
الاخبار عن المعصوم بوسائط عديدة فننقل الكلام الى هؤلاء الوسائط فنقول انا لا نعلم
ثبوت عدالتهم وثبوت وثوقهم وثبوتهم عند المشايخ لا يستلزم الثبوت عندنا لاحتمال خطائهم
في تشخيص عدالتهم مع انا وجدنا اكثر الرواة الا قليلا منهم جارحا ومعدلا وعلى فرض ثبوت عدالة
الوسائط فعدالتهم انما يمنع من التعمد عن الكذب لا عن الخطاء على انه بعد ملاحظة تصريح الفقهاء
والمجتهدين بكون تلك الاخبار ظنية الصدور كيف يمكن دعوى القطع بصدورها فثانيها
ما حكي عن مولانا محمد امين الاسترابادي ره من ان اخبارنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم
لان احاديثنا محفوفة بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم فمنها انه كثيرا ما نقطع
بالقرائن الحالية والمقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم
يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا النوع من القرائن

وافر في احاديث كتب اصحابنا ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية
الناس مع تمكنه من تحصيل القطع في الاحكام وعمله باصل مع تمكنه من التمسك بالجزم
ومنها كون الراوي ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها كون الراوي من
الجماعة التي ورد في شأنهم عن بعض الائمة انهم ثقات مأمونون او خذوا عنهم معالم دينكم
او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك ومنها تعاضد بعضها ببعض ونحو ذلك
فيه نظر لان ما ذكر من القرائن لا يدل شيء منها على قطعية الاخبار صدورا اما الاول فلان
كون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراء الخ لا ينافي احتمال السهو والنسيان في حقه ومع ذلك الا
حتمال كيف يحصل لنا القطع بصدور خبر عن المعصوم بمجرد كون راويه ثقة
لا يرضى بالافتراء مضافا الى ان الظاهر ان خبرا يكون سلسلة سنده كلهم ثقة بان يحصل في
كل واحد منهم العلم بعدم افترائه وعدم غلطه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني فلان نقل
الثقة الاخبار لهداية الناس لا يوجب القطع كيف لا مع ان الثقات الناقلين للاخبار
كانوا غير معصومين فيتطرق الخطاء في حقهم اجمعين مضافا الى ان تمكن الثقة من اخذ الا
حكام بطريق القطع اول الدعوى اذ معلوم ان الكليني وابن بابويه والشيخ رحمهم الله لم يكونوا
متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع عن غيرهم ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام با
لنظر الى الثقات فلا نم تمكنهم من ايراد القطعيات من اول الطهارة الى اخر الديات واما
الثالث فلان التصحيح عند القدماء عبارة عن حديث معتضد بامور توجب الاعتماد عليه
فالكون اليه ظاهرا لان الصحة بهذا المعنى اعم من القطعية ولو سلمنا ان الصحة عند القدماء
ليس معناها الا القطعية فنقول لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجتمعت
العصابة على تصحيح حديثهم هذا في غاية الظهور واما الرابع فلان كونهم ثقة ومعالم الدين
امناء الله في ارضه لا ينافي احتمال السهو في حقهم لا محالة مضافا الى ان امثال هذه الروايات
على فرض عدم ضعفها منقولة بطريق الاحاد وكلما كان كذلك فلا يفيد الا الظن حتى في

مراد ان الظن في المسئلة الاصولية ليس بحجة واما ثانيا فلان التعاضد لا يوجب القطع
ولو سلم فنقول ان الاخبار المتعاضدة في غاية القلة بل في الغالب يكون الواقع هو التعارض بين
لا التعاضد كما لا يخفى على من اراد ان تتبع في كتب الاحاديث وبالجملة دعوى القطع بقطعية
الاخبار المودعة في الكتب الاربعة تمسكا بهذه القراين فاسدة جدا بل لو كان يقال ان هذه
تلك القراين انما تدل على سكون النفس واطمينانها في صدور تلك الاخبار من المعصوم
كما لا يخفى وثانيا نمنع ان الاخبار المودعة في الكتب الاربعة قطعية لانها ماخوذة من الاصول
الاربعمائة التي كانت كلها قطعية لكونها ماخوذة من اربعمائة مصنف في زمان
المعصوم بحيث صار كل واحد منها مشهودا وملحوظا له عليه السلام اما اولا فلا نسلم ان كل حديث
واحد من الاخبار المودعة في تلك الكتب صار ماخوذا من الاصول وثانيا لو سلم ذلك
فلا نسلم كون تلك الاصول كلها قطعية وان كانت ماخوذة من اربعمائة مصنف لكل
ذلك لامكان السهو والخطاء في مراتب الاخذ بل العادة قاضية بان يحصل الخطاء والنسيان
والغفلة في امثال هذه المراحل العويصة والمقامات الغامضة عن عزيز من الانسان
وان كان له زيادة اهتمام لان السهو والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان وبالجملة دعوى
قطعية الاخبار المودعة في الكتب الاربعة تمسكا بهذه الامور المذكورة مما لا يخفى فساده
على من يكون طبعه سليما من الشوائب ومحفوظا من المعايب ولكن لا يذهب عليك انا ان
قلنا بعدم كون الاخبار المودعة في الكتب الاربعة قطعية الصدور ولكن لا نقول به على طريق
السلب الكلي بل نقول بطريق رفع الايجاب الكلي الذي هو مراد الخصم في المقام المستلزم للسلب
الجزئي الذي لا يكون منافيا لكون بعضها بل غالبها قطعية الصدور وبالجملة مقتضى التحقيق
والانصاف من غير جحود واعتساف القول بكون بعضها قطعية الصدور على سبيل الاجمال مع
كونها ظنية على سبيل التفصيل وثالثا نقول على سبيل الاجمال ان الاخبار المودعة في كتب المشايخ
المعروفة مما لا ريب في حجيتها وفي كونها علما بواسطة قرينة لا ريب الا انما البناء اي قوله

ثم ان احتجاجكم فاستدلالكم بها في حصر الدلالة لا الظاهر بكون الاية المباركة دالة على حجيتها على
لزم قبول قول الفاسق لانه يجب قبول قول الثقة في الفقاهة وتخصيص الاخبار المودعة في
كتبهم لكونهم رؤساء العدول وبدلالة الاجماع فان كتبهم المعتبرة الثاني الاجماع القاطع
لان جميع علمائنا من عهد الائمة سلفا وخلفا قد حصل منا اتفاقهم على العمل بتلك الاخبار
وان وجدنا الاختلاف في طريقة علمهم بها لان طائفة منهم قد عملوا بها وسلموا انها
محفوفة بالقراين واخرى عملوا بها لوجدانهم انها قطعية الصدور وبالجملة قد اتفق
العلماء بتلك الاخبار اتفاقا بحيث صار كاشفا لنا عن الواقع بالنظر الى ما نحن بصدده
فصارت الظنون الحاصلة منها من الظنون المخصوصة التي دل الدليل الشرعي على اعتبارها
وحجيتها ثم لا يمكن دعوى انسداد باب العلم الشرعي بالنسبة الى اغلب الاحكام كما لا يخفى
على ذوي الافهام لانا نقول اما الاية المباركة فنمنع كونها دالة على المدعى بانه
لما سيأتي في محله من الاعتراضات الكثيرة عليها بعون الله سبحانه وتعالى واما الاجماع
ففيه اولا انا نمنع اتفاق كل العلماء لا سيما القدماء على العمل بتلك الاخبار كما بل عدم
اتفاقهم على الاتفاق على المتتبع لان جملة من محققي القدماء لم يعملوا بالخبر الغير المحفوف بالـ
قرائن القطعية فظاهر ان الاخبار المودعة في كتب المشايخ لم يكن بتمامها محفوفة بالـ
قراين عندهم وثانيا لو سلمنا الاتفاق المدعى في المقام فنقول ان ما اتفقوا عليه في المقام
عند كل طائفة شيء لا عين ما ذكرت بان طائفة قد عملوا بها من حيث انها قطعية الصدور واخرى
قد عملوا بها لكونها محفوفة بالقراين فاين اتحاد الموضوع حتى يمكن ان يدعى الاجماع كاشفا
عن الواقع عليه فتدبر وهذا احد المقامات التي يحتوي عليها تقرير الدليل الرابع
وفي المقام كلام منسوب الى العلامة [illegible] لا بأس بذكره وتقريره انا وان سلمنا عدم انفتاح
باب العلم التفصيلي الوجداني بالنظر الى اغلب الاحكام الشرعية الفرعية لكن انسداد
باب العلم الشرعي بالنظر الى ما قال المدعي ممنوع لان الاخبار كلها اعم من ان يكون

من الاخبار الموجودة في تلك الكتب ام غيرها من كتب الاحاديث قد اتفقت كلمة الامامية على
اعتبارها مضافا الى ما تقدم الاية المنبئة عليه وانت خبير بان هذا الكلام بظاهره كما ذكرنا الآن
وسيظهر جوابه التحقيق في مقام اثبات عدم كون خبر الواحد من الظنون المخصوصة ثم ان
هذا اوفق ما اجد للمقامات التي يحتوي عليها تقرير الدليل الرابع المنقول منها انا نقطع
ببقاء التكاليف وعدم سقوطها بالنظر الينا في زماننا هذا وانسداد باب العلم التفصيلي
الوجداني او الشرعي بالنسبة الى اغلبها فلا يخلو اما ان يكون الواجب علينا تحصيل العلم
التفصيلي بالاحكام مع كون باب العلم بالنظر الينا مسدودا وتكليفنا او الاقتصار على القدر
المعلوم والتمسك باصالة البراءة في غيره الذي يكون هو الاغلب او الاخذ بالاحوط في الاحوال
اي العمل بالاحتياط ان امكن والا بالتوقف كما في بعض المعاملات او العمل بالظن او العمل
بالموهوم او التخيير بين الاقوال المختلفة او التخيير بين العمل بالظن والعمل بالاحتياط او التبعيض
في العمل بالاحتياط او التبعيض في العمل بالظن او التخيير بين هذه الاحتمالات لا سبيل الى الرابع
من هذه الاحتمالات الثمانية لفساد المبني لكل واحد من البواقي اما الاول فظاهر في غاية
الظهور لكونه مستلزما للتكليف بما لا يطاق وملزوما للقدح بالجهل القبيح على الحكيم المتعال
اما الثاني فلكونه ملزوما لكون المقتصر خارجا عن الدين وعدم التدين بدين سيد المرسلين
والتشريع بشريعته ضم التعيين والحاصل انه لا يجوز ان يقتصر على ما يستفاد من الدليل العلمي التفصيلي
كالاجماع والعقل القاطع والخبر المتواتر والمحفوف بالقرائن القطعية لكون ذلك الاقتصار مستلزما
للمخالفة القطعية ومورثا للخروج عن دين الله وطاعته وليس لاحد ان يقول ان ذلك خروج لما ان
يكون المراد به المخالفة بالنظر الى ما هو متيقن التكليف بما لا قياس الى العباد في هذا الزمان المراد
به المخالفة بالنظر الى ما هو تكليف بما لا قياس لا هو وعلم ثبوته في حق الحاضرين والمشافهين
لا سبيل الى الاول لان عمل المكلف من حيث هو هو ليس من اجزاء الاسلام والايمان ولا الى
الثاني لانا نمنع العلم بكون ما زاد على القدر المستفاد من الادلة العلمية التفصيلية لازما بالنظر

الى العباد لا الى ... ثابتا في حقهم في هذا الزمان فتعين الثالث ولكن لا بأس به لانا نقول سلمنا
ان تلك المخالفة مخالفة للامر النفس الامري لكن نمنع كون كلها للامر الواقعي حتى يعلم الآن
بالوجدان والعيان ان العلماء قد رضوا بالمخالفة للامر النفس الامري في مواضع كثيرة ومواقع عديدة
منها الجهل المركب المصادقي الذي يكون من قبيل الاشتباه الحرام بغير الواجب مع وقوع ذلك
الاشتباه بين امور محصورة يمكن الاجتناب عنها بأسرها فان بعض الفضلاء من حكم بجواز ارتكاب جميعه
تدريجا فظاهر ان هذا الجواز ملزوم للقطع بحصول المخالفة بالنظر الى العلم الاجمالي للحكم الواقعي
كما لا يخفى ومنها الجهل المركب المصادقي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغيره كاشتباه جهة
القبلة بغيرها من الجهات فان بعض العلماء حكم في المقام بالتخيير بين الجهات الاربع وما هو الظاهر من
كلامه ان المراد بالتخيير التخيير الاستمراري ولا شك ان هذا الحكم مستلزم للمخالفة النفس الامرية قطعا
ومنها الجهل المركب المرادي الذي يكون المشتبه هو الوجوب بغيره كما في وجوب الجمعة او الظهر في
يوم الجمعة فان بعضهم قال انا نحكم في المقام بالتخيير فالظاهر ان المراد بالتخيير هنا ايضا التخيير
الاستمراري وكونه ملزوما للمخالفة الواقعية مما لا يخفى الى غير ذلك من المواضع والمقامات لانا نقول
ان الفرق بين مقامنا هذا وبين هذه المقامات التي ذكرت نقضا علينا في المقام لا يكاد يخفى
فان المخالفة القطعية بالنظر الى مقامنا هذا ملزومة لانهدام الشريعة ومخرجة للانسان عنها وكم من فرق
بينها وبين الموارد التي اوردت نقضا علينا في المقام حيث بينا ان تلك المخالفة منافية ومضادة
قطعية لمشاركة الغائبين للحاضرين في جميع الاحكام الواقعية لانه كان بعضها غير معلوم بالتفصيل
وبعبارة اخرى لو انحصرت التكاليف المتعلقة على المعلومات بالعلم التفصيلي لزم القول بعدم
مشاركة الغائبين في امور ... اكثر العلماء الى اشتراك الغائبين للحاضرين في
جميع ما كلف به الحاضرون وان كان غير معلوم بالتفصيل للغائبين ثابتا بهما دين العقلاء
... ثم قد استقر على ان كل دين ومذهب ... بالنسبة الى جميع الاحكام مع
يقين وان كان بعضها غير معلوم بالتفصيل ... الكثيرة ... حتى تواتر ...

تلك المشاركة كقوله ع حكم الله على الاولين والآخرين سواء وكذا قوله ع حكم الله في الاولين حكمه في الآخرين
وكذا قوله ع حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلا شك ان المتبادر من نحو هذه الاخبار ان ما هو حكم
للمشافهين هو بعينه حكم للغائبين فان كان ذلك الشيء غير معلوم مفصلا للغائبين فلا يلزم على
الغائبين الا الاتيان بما هو حكم بعينه للمشافهين وظاهر ان هذا الاتيان لا يمكن على تقدير الاقتصار
على القدر المعلوم رابعها الاجماعات المنقولة الدالة على ذلك فهذه الامور الاربعة وان كان
كل واحد منها مفيدا للظن لكن يحصل لنا القطع من تراكم الظنون الحاصلة منها القطع بالمدعى فتدبر
فثالثها انه يكفي لنا في عدم جواز الاقتصار على القدر المعلوم التمسك باصالة الاشتغال مع امكان
تقريرها في المقام من وجهين الاول انك معترف بان القدر المعلوم مما اشتغل الذمة به فبمجرد
ذلك الاعتراف يلزم عليك الاتيان بما زاد على القدر المعلوم من الامور التي يحتمل فيها التكليف
لانه اشتبه عليك كيفية تعلق الامر بذلك القدر فهل هو من باب المقيد حتى لو اتي به دون غيره
لم يحصل الامتثال ولو بقدر المعلوم او من باب الاطلاق حتى لو اتي به حصل ذلك الاتيان موجبا للا
متثال فاذا كان ذلك الاشتباه متحققا في المقام فلو اكتفى في مقام الطاعة بالاتيان بالقدر المعلوم
لم يحصل القطع بالبراءة ولو بقدر الاتيان به لانك لا تتمكن عقلا حين الاتيان به مع وصف الاشتباه
بانك اتيت على وفق ما هو الحكم عند المولى فان شئت ان يحصل لك القطع بالبراءة من القدر المعلوم
نفسه فلا بد لك ان تاتي معه بما زاد فبعد الاتيان بما زاد يحصل لك القطع بالاتيان بالقدر
المعلوم على كل نحو يفرض كونه مطلوبا عند المولى ان مقيدا فمقيد وان مطلقا فمطلق فلو
فرضنا انك علمت بالدليل التفصيلي اجزاء الصلاة الا السورة وشككت في ان الصلاة المامور بها
هل هي الصلاة مع السورة ام بدونها ففي هذه الصورة يجب عليك الاتيان بالصلاة معها ليحصل
القطع بالبراءة لما حققناه من ان القطع بالبراءة في امثال المقام لا يحصل الا بالاتيان بما زاد على القدر
المعلوم وقد تحقق ما ذكرنا في مبحث المجمل العرضي المراد الذي يكون من قبيل الاشتباه الواجب حسب
بعض الكرام مبسوطا ومشروحا فليرجع ثمة وان قلت هذا التقرير لا يتم الا في الصلاة وامثالها من

العبادات المركبة من عدة اجزاء ولا يثبت به المراد في ابواب المعاملات فيكون الدليل اخص من المدعى
قلت يتم المراد في المعاملات بضميمة الاجماع المركب فنقول انا قد بينا انه لا شك ولا ريب في كون
المكلف به في المقام امرا مجملا لكونه مرددا بين محتملات لاحتمال كونه هو القدر المعلوم كما هو مدعى
الخصم في المقام او احتمال كونه مجموع القدر المعلوم مع ما زاد عليه من المظنونات او احتمال كونه
هو القدر المعلوم مع كونه مسبوقا بالفحص والبحث ولا شك ان الشخص بعد ملاحظة كون المكلف به
مرددا بين تلك الاحتمالات وكون التكليف مرتفعا لو اكتفى بالقدر المعلوم لصار شاكا في بقاء التكليف
الثابت قبل اتيان ذلك القدر وارتفاعه فلا ريب في ان الاصل بقاؤه فلا بد ان نقتضي الاصل في
المقام وان كان ما ذكرتم من عدم جواز الاقتصار على القدر ووجوب الاتيان بما زاد عليه من
المظنونات ولكنه معارض بما التزمتم العمل بالطرق الحاصلة من الاخبار والاجماع لانا نقول نحن
لم نعمل في المقام بالظن من حيث هو ظن بل نعمل به احتياطا الذي يكون هو مقتضى اصالة الاشتغال
التي تمسكنا بها في المقام ولكن الاحتياط له مراتب متفاوتة اعلاها امر لا يحصل الا بالاتيان بما
ظن وما شك وما وهم وهو متعذر او متعسر فتنزلنا عنه الى ما بقي يحصل بالعمل بالمظنون فقط ولما دل
الدليل على عدم امكان العمل بالقسم الاول من الاحتياط كما سبق بيانه تعين علينا التنزل منه
الى القسم الثاني منه اي العمل بما هو الاقرب الى القسم الاول وهو العمل بالمظنونات حفظا للعمل بالواقع
لنفي الحرج والاخلال فنعمل بما يقتضيه الاصل منها من الاحتياط لا من حيث كونها ظنا وانما لا يتأتى فيه
كلامنا هذا فيما يمكن لنا في ابواب المعاملات لكثرة الفروع وعدم حصرها فلا شك انه يجب على المكلف
منها ما دامت في غاية الكثرة ومعلوم انه لا يجوز الاقتصار على القدر المعلوم وليس معناه في المعاملات
الا التوقف فيما عدا القدر المعلوم ولا ريب في ان ذلك التوقف مستلزم لاختلال نظام العالم الذي
يحكم بفساده العقل القاطع ثم يتم المراد في العبادات بضميمة الاجماع المركب فان قلت نحن نعكس
الحكم بالاجماع المركب على عكس ما تمسكتم به في المقام فنقول نحن نقتصر في العبادات على القدر المعلوم
منها تمسكا باصالة البراءة فيما زاد عليه ثم يتم المراد في المعاملات بالاجماع المركب في المقام بعبارة

اخرى انه كما اثبت احد شطرى ملتقاك بالدليل العقلى اى اختلال نظام العالم والشطر الاخر
بالاجماع المركب كذا يمكن لنا القلب بان نثبت احد شطرى مطلوبنا اى الحكم باصالة البراءة
فيما زاد على القدر المعلوم والشطر الاخر بالاجماع المركب قلت اولا ان المقام ليس مقام جريان اصالة
البراءة لان الشك فيما عدا القدر المعلوم فى العبادات ليس فى التكليف بل هو من [illegible] عقيب
ما ذكرنا ان الشك فيه شك فى المكلف به فالمقام ليس محلا الا لجريان اصالة الاشتغال لا اصالة
البراءة وثانيا انا لو سلمنا جريان الاصل الذى ادعيت فى المقام فنقول انك عكست فى احدى
شطرى الاجماع المركب بالاصل الاعتبارى الظنى ونحن نعكس فى احد شطريه بالبرهان العقلى القطعى
اى اختلال نظام العالم فيتحير الامر لحصول التعارض بين الدليل القطعى وبين الاصل الاعتبارى
ضرورة ان مقتضى الاصل الاعتبارى الذى تمسكت به فى العبادات ملزوم لرفع الدليل القطعى اى اختلال
نظام العالم فى المعاملات فيتحقق التعارض بين الدليل القطعى والظنى ومعلوم ان الظن لا يقاوم
القطع فقطعا حيث بالجملة الانسداد على القدر المعلوم [illegible] وغاية الفهم ولقائل ان يقول انكم
فرقتم من جواز الاقتصار على القدر المعلوم لجواز العمل بالظن لاجل كون ذلك الاقتصار مستلزما
للخروج عن الدين والمخالفة القطعية فكان العمل بالظن ايضا مستلزما لذلك الخروج و
تلك المخالفة القطعية فالمحذور الذى يجب الاحتراز عنه مشترك الورود بينهما فما يرجح احدهما
على الاخر واما ان العمل بالظن مستلزم للخروج عن الدين والمخالفة القطعية فبيانه انه لا شك ولا ريب
فى ان اغلب الاحكام مما لا يحصل لنا فيه الا العمل بالظن ينكشف من ارباب العلم المنفصلى بالنظر الدقيق وانا
كان بناء المجتهد فى اغلب الاحكام على العمل بالظن فالعادة قاضية بان بعضها من هذه الظنون الكثيرة
الوافرة غير مطابق للواقع قطعا قطعيا لا ريب فيه لا سيما بعد ملاحظة اختلاف الفقهاء فى كل مسئلة
بحيث كاد ان لا يوجد مسئلة لم يتعدد فيها قولان او اقل فلئن تنزلنا وسلمنا عدم حصول القطع با
لمخالفة لكن نقول ان الظن بها مما لا ريب فيه فحكمه حكمه [illegible] ان وجوب العمل بالظن مستلزم
لوجوب العمل بهذا الظن والعمل به مستلزم لعدم العمل بما يلزم من وجوده عدمه فهو فاسد

ويجاب عن الاول بوجهين الاول ان حصول القطع بالمخالفة فى الجملة اى بمخالفة بعض الظنون
للواقع وصدقه بعض الامر مع بقاء الظنون بحالها مما لا يصح عند العقل لاقتضائه الى الجمع بين
المتناقضين الصريحين لان هذا ليس الا اجتماع الاعتقاد بالايجاب الكلى مع الاعتقاد بنقيضه [illegible]
ليس الا اجتماع النقيضين ضرورة ان نقيض الموجبة الكلية [illegible] السالبة الجزئية وهذا
مما لا يخفى امتناعه على الاذكياء وثانيا انا لو سلمنا ان حصول القطع بمخالفة بعض الظنون للواقع
مع بقاء الظنون بتفاصيلها ليس من الممتنعات فنقول ان المخالفة على تقدير الاقتصار على القدر
المعلوم كثيرة فى غاية الكثرة وعلى تقدير العمل بالظن قليلة فى غاية القلة فيما لا اقل او لعله لا [illegible]
عن الثانى ضرورة انه اذا دار الامر بين الارتكاب بالمخالفة القليلة والكثيرة فيحكم العقل القاطع
بارتكاب الاول دون الثانى على قاعدة ارتكاب اقل القبيحين ويجاب عن الثانى بوجهين
الاول ان الظن [illegible] بمخالفة بعض الظنون مع بقاء تلك الظنون كحصول القطع بالمخالفة فى الجملة
فى الامتناع بعين ما قررناه انفا والثانى ما قلناه فى الجواب عن الاول ثانيا والثالث ان العمل
بالظن ملزوم للمخالفة الظنية والاقتصار على القدر المعلوم مستلزم للمخالفة القطعية ولا
ريب فى ان المحذور القطعى اولى بالاحتراز عن المحذور الظنى وهذا اشبه المقامات التى
يجرى عليها تقرير الدليل الرابع [illegible] لانك اى العمل بالاحتياط لكونه
مستلزما للعسر والحرج الشديدين الموجبين لاختلال نظام العالم واساس [illegible] فى كل
واحد من سلسلة العبادات والمعاملات وكلما كان كذلك فهو منفى بالعقل القاطع اما الكبرى
فظاهر واما الصغرى فاما بيانها فى العبادات يحتاج الى بسط فى الكلام فنقول لا ريب ولا شبهة
فى ان الاحتياط فيها عبارة عن ارتكاب عمل يجمع على جميع الاحتمالات اما باحدها او [illegible] لو
وجد فيها كالدوران بين الوجوب وغير الحرام كالدوران بين الوجوب والاستحباب فى السورة عقيب
الحمد [illegible] فان الاتيان بالسورة للذمة قطعا نظرا الى ان مقتضى الاحتياط لزوم الاتيان
بكل ما يحتمل الوجوب او دار الامر بين الحرام وغير الوجوب كالالتفات الى اليمين واليسار فى الصلوة

حصوله

فلا شك الفقيه في ان ترك الالتفات محالا ثم نظر الى ان مقتضى الاحتياط تكرار كل ما يحتمل
الجزئية او تكرار العمل لو كانت الاقوال في المسئلة متضادة كالشك في وجوب صلوة الجمعة او الظهر
في يوم الجمعة واذا عرفت ان المراد من الاحتياط في العبادات ما ذكرنا فاعلم ان من الامارات في كلامه
نعم بانه لو بني في العبادات الا على تكرير العمل في كل موضع يتوقف العمل بالاحتياط فيه على
التكرير للزم العسر الشديد بل بالنسبة الى كل واحد واحد من العباد المستلزم لاختلال نظام العالم
بالنظر الى جميعهم فنقول ان الصلوة التي هي احد العبادات اذ وقع اختلاف الفقهاء رضوان الله
عليهم في التسليم فقيل بوجوبه وقيل باستحبابه ثم القائلون بالوجوب اختلفوا ايضا في التقديم
والتاخير بين التسليمين اي بين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبين السلام عليكم و
رحمة الله وبركاته فقيل بتقديم الاول على الثاني يجب لو اخل به بطل الصلوة وقيل بوجوب تقديم
الثاني على الاول يجب لو اخل به بطلت الصلوة ثم يجب على العامل بالاحتياط ان يكرر الصلوة
حتى يصدق عليه انه احتاط في العمل اي ارتكب العمل والعبادة على وجه يصح على جميع الاقوال
وكذا الخلاف في الاستعاذة فقيل بوجوبها وقيل باستحبابها ثم القائلون بالوجوب اختلفوا ايضا
في كيفية قرائتها فبعض على وجوب الجهر فيها واخر على وجوب الاخفات فيها فعلى المحتاط يجب
ان يكرر الصلوة اي يفعل صلوة مع الجهر فيها وصلوة مع الاخفات فيها حتى يصدق عليه انه احتاط اي
اتى بالعبادة على وجه يصح على جميع الاقوال وكذا الخلاف في كيفية قراءة التسبيحات الاربعة فقيل
بوجوب الجهر فيها وقيل بوجوب الاخفات فيها ثم يلزم على المحتاط ان يكرر العمل ويصلي مرتين
مرة مع الجهر فيها واخرى مع الاخفات فيها فيضرب هذان في الاربعة السابقة فيصير حاصل الضرب ثمانية
فيلزم من ذلك لزوم الاتيان بصلوة الظهر مثلا ثماني مرات وكذا الحكم في العصر فيصير ما بين الصلوتين
اربع وستين ركعات وكذا الحكم في العشاء فيصير الرباعيات في يوم وليلة ستة وتسعين
ركعة وكذا يصير صلوة المغرب اربعة وعشرين ركعة وكذا يصير صلوة الصبح ستة عشر ركعة فيصير
مجموعها ستة وثلثين ومائة ركعة اذا عرفت هذا فاعلم ان الاتيان بالصلوة على النهج المذكور

يكون

يكون بالنسبة الى كل واحد واحد من العباد عسرا شديدا او حرجا وكيدا وبالنظر الى الكل موجبا
لاختلال نظام العالم ولغيره لاجل ذلك امور المعاش كلها تختل ولا شك ان نظام المعاد منوط
على نظام المعاش فبعد اختلال الثاني يختل الاول وهو من البديهيات الاولية لان الحكيم اللطيف لم يرض
بذلك [illegible] واما اثبات الصغرى في المعاملات اي بيان كون الاحتياط في المعا
ملات مستلزما للعسر والحرج الشديد بل لاختلال نظام العالم ايضا فمن حيث انه لو فرضنا كون المراد
بالاحتياط في المعاملات ايضا التوقف ولا شك ان التوقف في سلسلة المعاملات
موجب لانسداد ابواب المعاملات والمعاش بالمرة وهو موجب لهلاك النفوس والهرج والمرج
بالكلية تعالى الله عن الرضا بذلك علوا كبيرا ثم نقول ان نتنزل ونسلم عدم كون الاحتياط
مستلزما للعسر والحرج المفضيين الى اختلال نظام العالم في كل واحدة من سلسلتي العبادات
والمعاملات فيكون مستلزما لذلك المحذور في احدى السلسلتين وهي المعاملات مما لا يرتاب
فيه من له ادنى مسكة من الفقاهة ثم نقول فيلزم عدم الاحتياط في السلسلة الاخرى اي في العبادات
بالاجماع المركب في المسئلة ضرورة انه عدم الفصل بين السلسلتين من هذه الجهة ولئن تنزلنا
من جميع ما ذكرنا من كون الاحتياط ملزوما للاختلال في كل واحدة من السلسلتين او في واحدة
منهما اي في المعاملات فلا اقل من كونه مستلزما للعسر الشديد والحرج الاكيد وان كان غير
بالغ حد الاختلال المذكور وهذا مما لا يمكن انكاره بالبداهة والضرورة واذا كان
الامر كذلك فنقول الاحتياط مستلزم للعسر والحرج منفي في الشريعة اما الصغرى فبالبداهة
واما الكبرى فللآيات الكريمة كقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وكذا قوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والاخبار الكثيرة كقوله صلى الله عليه وآله بعثت على الشريعة السمحة السهلة وكذا
قوله صلى الله عليه وآله اتيتكم بالحنيفية السمحة السهلة وقوله ع ان الدين اوسع مما بين السماء والارض وان
تلك [illegible] هذه الخطابات من الاخبار والآيات فيقتضي لزوم العمل بالاحتياط انما يتم اذا لم يكن
لها في المقام معارض والحال ان المعارض لها في المقام موجود لما اخبار الاحتياط الدالة على لزوم

الاحتياط كقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وكذا قوله حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم واما ثانيا فللآيات الناهية عن العمل بالظن قلت اما الاخبار الدالة على لزوم
الاحتياط حكما فلا تصلح للمعارضة في المقام اما اولا فلانها من جملة اخبار الآحاد والمسئلة
المقام علمية يحتاج الى الدليل العلمي فلا اعتبار بها واما ثانيا فلو سلمنا اعتبارها في امثال المقام
فنمنع انصرافها الى صورة الشك وانما ينصرف الى صورة الشك فلا ينصرف الى الصورة التي
يكون المحتاط فيها حكم فيها مظنونا واما ثالثا فلو سلمنا ذلك فنقول ان الآيات الدالة على نفي العسر والحرج
قطعي لا عبرة بالاخبار الدالة على لزوم الاحتياط ظنية والظن لا يقاوم القطع بالضرورة ف
لبداهته واما الآيات الناهية عن العمل بالظن فالمنع المستفاد منها مخصوص بصورة انفتاح باب
العلم فلا ينصرف الى موضع النزاع وهو صورة انسداد بابه وبتقرير آخر الادلة الدالة على حرمة
العمل بالظن كلها تعليقية تكون دالة على حرمة العمل بالظن ما لم ينسد باب العلم التفصيلي
والادلة الدالة على نفي الاحتياط الموجب للعسر تنجيزية والدليل التنجيزي وارد على التعليقي
بحسب الفهم العرفي كما مر في المباحث السابقة فتذكر وكلا يبعد لا نقبل القول بكون الاحتياط
مستلزما لاختلال نظام العالم لا يكون صحيحا كيف ولو كان الامر كذلك لما تفقه من القدما ما ذهبوا اليه
وبنوا اعمالهم على مقتضاه لانا نقول من قال بالاحتياط لم يكن باب التفصيلي في اغلب الاحكام بالنظر
اليهم منسدا بل كان باب العلم في اكثر الاحكام بالنسبة اليهم مفتوحا فالحكم بالاحتياط عند
هذا الشخص لم يكن الا في قليل من الموارد فرعية الاحتياط فيها ليس بمستلزم للعسر فضلا عن ان يكون مستلزما
للاختلال لعلك قلت من ابن حكمت ان الاحتياط موجب للاختلال مع ان العلما قديما وحديثا
قد اطبقوا على حسن الاحتياط بل على استحبابه قلت الاطباق مسلم ولكن ليس على سبيل الكلية بحيث
يشمل الاحتياط المستلزم للاختلال لنظام العالم بل الاجماع والاطباق واقع على حسن الاحتياط
الذي لا يكون مفضيا الى الاختلال وبذلك علم ان العلما سلفا وخلفا اطبقوا على ان

المكاسب

المكاسب كالزراعة والتجارة والصناعة ونحوها واجب كفائي وهذا اقوى شاهد على ان مرادهم
من حسن الاحتياط حسن الاحتياط الغير المخل في المكاسب بانواعها وقبلها من ابن تحكم بكون
الاحتياط موجبا للعسر وان لم يكن عسرا بالغا حد الاختلال مع ان العلماء من قديم الايام الى الآن
قد ذهبوا الى حسن الاحتياط استحبابا وردّ بوجهين الاول ان الادلة الدالة على نفي العسر لا
ينفى ظاهرها الا نفي العسر بطريق السلب الكلي ولو استحبابا فظاهره ظاهر ان الادلة
يكون منافيا للاجماع على استحبابه فلا بد من ان يرتكب في المقام خلاف الظاهر ويقال بالتكاثر في
التقييد فيجاب ان الخطابات اللفظية تقييد للتحليل اللفظي بالدليل اللبي اي الاجماع فيكون
ح معنى قوله للعسر بطريق اللزوم والحتم فالمنفي بالآيات الشريفة
ليس الا لزوم الاحتياط ووجوبه لا استحبابه وهذا نحو جمع بين الآيات النافية للعسر وبين
الاجماع على حسن الاحتياط الموجب للعسر الثاني ما قلنا في دفع الايراد السابق عليه فلا
يغفل عنه في مقام الرد على الاحتياط بالاشتباه ولا اشتباه ولا اشكال في ان وجوب
العمل بالاحتياط ليس لثبوت العلم الاجمالي بالتكاليف اي بالوجوب بين الاشياء المحتملة
للوجوب والحرام بين امور محتملة له فانا كان مبنى الاحتياط على ثبوت العلم الاجمالي بالتكاليف فيما
بين الاشياء ح نقول انه لا اشكال ولا شبهة في ان كل ما يحتمل الوجوب مثلا له اصناف فكل صنف
يظن وجوب كل واحد واحد من افراده وصنف يشك وجوب كل واحد واحد من افراده وصنف
ليس وجوب كل واحد من افراده الا موهوما وكذا القول فيما يحتمل الحرمة فليس لنا القطع بثبوت
التكليف الا في القسم الاول الشك في هذا القسم شك في المكلف به فنتقي العلم
الاجمالي الا الاشتغال الا باتيان جميع المظنونات وليس الشك في القسمين الاخيرين الا الشك
في نفس التكليف فتمسك فيه باصالة البراءة وهذا ظاهر لان هذا التمسك انما يصح فيما
اذا كان حصول الظن بالتكليف بديهيا من غير كونه مسبوقا بالعلم الاجمالي واما اذا كان العلم
الاجمالي سابقا على حصول الظن بالتكليف وكان الظن ثانويا مسبوقا بالعلم الاجمالي فلا يصح

مقامنا هذا من قبيل الثالث لا الاول لانا لا نشك ان لنا في ديننا احكاما الزامية نعلم اجمالا بالتكاليف
فيجب علينا في الخروج عن عهدة هذا العلم الاجمالي بالتكاليف احد الامرين اما تحصيل العلم التفصيلي
او العمل بالاحتياط فبعد التفحص الواجب على المكلف وصيرورة بعض الاشياء المحتملة للوجوب او الحرمة
مظنونا والاخر مشكوكا او موهوما فالاكتفاء بالاتيان بالمظنونات من غير التفات الى سلسلة
المشكوكات والموهومات غير نافع في تحصيل البراءة بالنسبة الى التكليف الثابت اليقيني
لانا لا نشك ولا اشكال في ان المكلف بعد العمل بالمظنونات يحتمل احتمالا ... في ارتفاع التكليف
الثابت في ذمته ولا ريب في ان مقتضى الاصل الاستصحاب بقائه وثبوته حينئذ الظاهر ولا سبيل
الى العمل بالموهوم بما هو موهوم بترجيحه على مظنونه الاول لانعقاد الاجماع على فساد العمل به لكان
قبح العمل به عند القوة العاقلة ضرورة ان ترجيح الموهوم بما هو موهوم على المظنون من حيث
هو مظنون فساده اظهر من الشمس وابين من الامس الثالث ان العمل بالموهومات مستلزم
للمخالفة القطعية لان العادة قاضية والوجدان حاكم بان بعضا من هذه الموهومات غير مطابق
للواقع جزما وبعضا من الطرف المقابل لها اي المظنونات مطابق للواقع وهذا غير منكر عند
من له الوجدان

ولا سبيل الى التخيير بين الاقوال المختلفة اما في المعاملات فيوجه اربعة الاول الاجماع القاطع
الدال على نفي التخيير في المقام فان قلت كيف يمكن دعوى الاجماع على ذلك الحال انه رئيس
القدماء السيد المرتضى قد خالف في المقام وقال بالتخيير حيث حكي عنه ما حاصله الا
اغلب احكامنا ثابت بالادلة القطعية من الاجماع والمتواترة والاخبار المحفوفة بالقرائن المفيدة
للقطع وقليل منها يبقى بلا دليل قطعي فنحكم حينئذ بالتخيير قلت اولا كون ذلك مخالفة مضرة بنافي
دعوى الاجماع اول الدعوى كما لا يخفى وثانيا بان السيد لما كان حمل الاحكام عنده قطعيا الحكم
بالتخيير في قليل منها ليس ببعيد بل نقول انه لو كان حاله كحالنا في انسداد باب العلم في اغلب
الاحكام لما حكم بالتخيير بل حكم بالظن الثاني انا لا نحكم بالتخيير بين المظنون والموهوم ولزوم

للتسوية بين الراجح والمرجوح المحكوم بالفساد عقلا كما لا يخفى الثالث ان المكلف بعد ما
شككنا في انه هل هو التخيير في المقام او العمل بالظن ولا شك في ان الاشتغال الذمة اليقيني
يقتضي رفعه قطعا وذلك القطع لا يحصل الا بالعمل بالظن لان المكلف بان كان ذا العمل بالظن
بخصوصه فمع الشك وان كان التخيير فالعمل به ايضا يحصل فاتيانا ما كان فالعمل بالظن عمل [illegible] الامتثال
فيتخلف ما لو عمل بمقتضى التخيير المجوز للعمل بالموهوم فانه لا يحصل القطع بالبراءة لجواز
ان يكون المكلف به في الواقع الظن الرابع ان العمل بالتخيير مستلزم لجواز العمل بالموهوم ولو
دائما والعمل به مستلزم للقطع بالمخالفة القطعية المحكوم بالفساد بالبداهة واما في العبادات
فنقول الامر في العبادات اما ان يتردد بين الوجوب والتحريم او بين الوجوب وغير الحرمة وهكذا
بين الحرمة وغير الوجوب لا ازيد من هذه الشقوق ولا سبيل الى التخيير في شيء منها اما في الشق
الاول فبالوجوه الاربعة في المعاملات واما في الثاني والثالث فالاول الاجماع القاطع
الدال على نفي التخيير فيهما واما ثانيا فلانه يبعد عند القوة العاقلة غاية البعد اختيار الوجوب
فيما اذا دار الامر بينه وبين غير الحرمة لان مقتضاها الحكم بنفي التكليف في كل مقام شك فيه
في اصل التكليف ولا سبيل الى التخيير بين العمل بالظن وبين الاحتياط لان ذلك التخيير اما ان يكون
في اول الوهلة بمعنى ان يكون المتفحص مخيرا في ابتداء الامر بين ان يحتاط في المسائل وبين ان
يجتهد فيعمل بمقتضى ظنه من غير ان يكون مسبوقا بالفحص او لا بل ان يكون مسبوقا به فان كان
الاول فضعيف لمنعه بالاجماع القاطع لان المحتاطين بعد ان كان بناؤهم على الاحتياط لكنهم لم يجوزوا
العمل به بعد الفحص وان كان المراد الثاني فهو لم يكن مضرا بنا بل نحن نقول بمعنى ان المختار
عندنا في المقام المبني على ان المكلف يجب عليه ان يعتقد بان حكم الله في المظنون اعتقادا
صريحا واما في مقام العمل فلم نحكم بلزوم العمل بالظن المتبدل بالحق متعين في جواز التخيير بين
العمل به وبين الاحتياط ولا سبيل ايضا الى التبعيض في العمل بالاحتياط لان التبعيض اما
بالنسبة الى الاشخاص او بالنسبة الى الموارد الجزئية فالمراد بالاول ان لا يكون تكليف نفس الا

شئ اصلا الذي ولم يكن بوجوده دخل تام في نظام العالم كالصلاة وما اتفقاه المقدسين الا الا
حتياط فيكون تكليف الاخرين العمل بالظن والمراد بالثاني ان يعمل المجتهد في بعض الموارد الغير عنده
بالاحتياط ما لم يفض الى العسر والحرج وفي اخرى بالظن مثلا لا سبيل الى الاول اما اولا فلان ذلك
التبعيض منفي بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل لان الظاهر ان كل من قال بلزوم الاحتياط
قال به بالنسبة الى جميع المكلفين وكل من قال بالعمل بالظن قال به بالنسبة الى الكل واما ثانيا فلان الاحتياط بالنسبة
الى المقدسين وان لم يستلزم اختلال نظام العالم لكنه يستلزم العسر والحرج لغيرهم البتة
فلما لا سبيل اليه فيتعين القول بالاحتياط بالنسبة الى هذه الطائفة مستلزم للعسر والعسر منفي في
الشرع اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا سبيل الى
الثاني ايضا لان ذلك التبعيض منفي ايضا بالاجماع المركب لان كل من قال بلزوم العمل بالظن قال
في جميع الموارد وكذا كل من قال بلزوم الاحتياط قال في جميعها ولا سبيل الى الثالث التبعيض في العمل
بالظن بمعنى ان يعمل الشخص الواحد لتحصيل له القطع بالمخالفة لان ذلك التبعيض فساده اظهر
من الشمس وابين من الامس اما اولا فلانه يخالف الاجماع المركب وعدم القول بالفصل واما ثانيا
فلان الشخص في غير ذلك الواحد من الموارد اما ان يكون تكليفه التخيير بين الاقوال او التخيير بين العمل
بالظن وبين الاحتياط او غيرهما من الاحتمالات التي قد عرفت فسادها فتدبر ولا سبيل الى التخيير
بين هذه الاحتمالات المتصورة في المقام لانه منفي بالاجماع المحقق من الاعلام فتعين العمل بالظن في
الحكم ثم اذا عرفت ان بعد انسداد باب العلم التفصيلي في اغلب الاحكام لا محيص لنا عن العمل بالظن
فيها وصارت الذمة مشغولة بذلك العمل فاعلم ان الظنون التي لم يدل دليل على اعتبارها عند
الشارع ولا على عدم اعتبارها عنده وجدناها منقسمة الى اقسام ثلاثة الاول ما يكون اعتباره
عند الشارع مظنونا بالنظر الى ذهاب الاكثر الى اعتباره وبناء معظم العلماء عليه كالخبر الصحيح والاجماع
المنقول بالنقل الجامع لشرائط الصحة والخبر الضعيف المنجبر بالشهرة العظيمة الثاني ما يكون
اعتباره عند الشارع مشكوكا كالخبر الموثق ونظائرها الثالث ما يكون اعتباره

عند

عند الشارع موهوما لذهاب المعظم او الاكثر الى عدم اعتباره كالشهرة والاجماع الظني وعدم الخلاف
وفتوى المفتي في الاستفتاء ثم نقول ان المجتهد بعد اشتغال ذمته بالعمل بالظن يحتمل ان يكون
الواجب عليه العمل بكل ظن بطريق العموم والاستغراق من اي سبب حصل ومن اي امر وجد
ويحتمل ان يكون الواجب في حقه العمل بواحد من تلك الظنون على سبيل الوجوب التخييري ويكون
كل واحد منها متصفا بالوجوب التخييري ويحتمل ان يكون الواجب عليه العمل ببعض معين منها
لكن مقتضى التحقيق هو الاحتمال الاول لوجهين الاول قبح الترجيح بلا مرجح اذ الدليل
المشتمل على المقدمات السابقة ليس مفاده الا حجية طبيعة الظن من حيث هي هي وبعبارة
اخرى ليس مدلوله الا حجية الظن على سبيل القضية المهملة من غير ان يكون مفاده مختصا بظن
حاصل من سبب خاص دون اخر فالعمل ببعض افراد تلك الطبيعة دون بعض ترجيح بلا مرجح
وتعيين بلا معين فان قلت المرجح في البين موجود وهو الظن باعتبار بعضها عند الشارع دون
بعض تلك الظنون قلنا نسلم كونه مرجحا في بعض المقامات ولو كان حاصلا من السبب الغير المعتبر
عند الشارع كالظن الحاصل من القياس مثلا لكن مقامنا هذا ليس من قبيل ذلك البعض لان المقام
الذي نقول بكون الظن مرجحا فيه مقام يدور فيه بين المحذورين اللذين نقطع بكون احدهما مطابقا
للواقع مثل ان يدور الامر بين الوجوب والتحريم ففي مثل ذلك المقام لو كان احد الطرفين المتقابلين
المتعارضين مظنونا ولو بالظن القياسي نأخذ بذلك الطرف قطعا وبعبارة اخرى انا لا نقول
بكون الظن مرجحا في شيء من المقامات الا في المقام الذي حصل فيه التعارض الموجب لامتناع
العمل بالمتعارضين ولست تجد ان مقامنا هذا من ذلك لان الامر فيه دائر بين المحذورين ولم يحصل
فيه تعارض في البين بل يمكن للمكلف ان يجمع في العمل بين ما هو مظنون الاعتبار وبين غيره
من الظنون من غير ان يتحقق لنا في الجمع بينها اشكال ونظير مقامنا هذا انه لو اشتبه عليك القبلة
وصارت احدى الجهات مظنونة فليس بناؤهم على الاكتفاء بتلك الجهة بل القول بالجمع بين الجهات من غير ان
يؤخذ الظن مرجحا في الجهة المظنونة وليس هذا الا لاجل وجود الفرق في المقام الذي لم يكن بينه

بين سائر الاطراف تعارض يوجب عدم امكان جمع الاطراف عملا على انا نقول لا يجوز
لكن الاكتفاء بالاحكام المظنونة نظرا الى ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال لانه لا
شك في ان الذمة قد اشتغلت بالاحكام الفعلية النفس الامرية التي يحتمل ان يكون عين الاحكام
المظنونة ويحتمل ان يكون غيرها فلك الحكم بانه كان شهر العدة المتيقن يجب الاتيان معه فان
المكلف به في الواقع اما ان يكون نفس تلك الاحكام فلا يلزم الاتيان بها ظاهرا وان كان غيرها فيجب
الاتيان بها ايضا من باب المقدمة تحصيلا لما كان فالاتيان بها لازم لكن كونها متعينة يجب الاتيان
لا يستلزم كونها متيقنة بحسب المطلوبية فالامر هاهنا ليس الا كحال القبلة المشتبهة لان
المكلف به في الواقع اما ان يكون العمل بنفس مظنون الاعتبار او يكون غيره من المشكوك والمو
هوم فاما كان ما لعمل احتمالا في الظنون المظنونة اعتبارا مستلزما للترجيح بلا مرجح و
مناف لقاعدة الاشتغال بالعمل بالظن بجميع اقسامه اللازم الثاني عدم الكفاية وبيانه ان
مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه انا لو اكتفينا بالعمل بالظنون اعتبارا من غير ان نتعدى الى
غيرها للزوما لزم على تقدير الاقتصار على القدر المعلوم الخروج عن الدين واندراس شريعة
سيد المرسلين صلى الله عليه وآله [illegible] ذلك الاقتصار من الوجوه العديدة وبالجملة لا يرتاب
من له خوض في بحار الفقاهة وتتبع في ابواب الفقه لا سيما في المعاملات في عدم كفاية هذه الظنون
لان وجود الظن المظنون اعتباره عند الشارع كالخبر الصحيح ونحوه في تلك الابواب كوجود
الكبريت الاحمر لا كثيرا به مستلزم للمحذور اللازم على تقدير الاقتصار على القدر المعلوم
بلا تأمل واشكال فلا بد من التعدي الى غير تلك الظنون فان قلت سلمنا عدم استقامة امر
الفقه لو اكتفي بهذه الظنون فقط لكن لا شك في كفايتها مع انضمام الظنون المشكوكة اعتبارا
كالخبر الحسن والموثق فلا حاجة الى التعدي الى البعض من الظنون الموهومة اعتبارا قلت لما كان العلم
الاجمالي الحاصل بانا لو دفعنا اليد عن العمل بالظنون الموهومة اعتبارا لما كنا [illegible] جميعا
في ابواب الفقه لا سيما في المعاملات لم يستقم امر الفقه لاجل عدم كون القسمين الاولين كافيين

في الموارد

في الموارد الفقهية فالاحتياج الى العمل بها ثابت في الجملة لكن لم نعلم ان المحتاج اليه هل هو الكل
او البعض فح لا بد من العمل بجميع اقسامها نظرا الى قبح الترجيح بلا مرجح ثم اذا عرفت ما اخترناه
من التعميم في سلسلة الاسباب الظنية فاعلم انا وان تعدينا في جواز العمل من الاسباب المظنونة
اعتبارا الى المشكوكة والموهومة لكن لا نقول بجواز التعدي حتى الى الظنون الغير المتعارفة كالرمل و
الجفر والنوم والاستخارة وامثالها اما اولا فلدعوى الاجماع القاطع على حرمتها كالقياس واما ثانيا
فلانا لو سلمنا عدم انعقاد الاجماع عليها لكن نقول انا نعتبر جواز العمل بكل ظن يحتمل جواز العمل به احتمالا
ضعيفا في غاية الضعف بحيث كان احتمال جوازه غير معقول عند العقلاء وغير صحيح عندهم فلا ينبغي
ان يتوهم في المقام ان الدليل الاول الدال على جواز العمل بكل ظن يشمل امثال تلك الظنون الضعيفة و[illegible]
المرجح وغيرها بالنسبة اليها او مراده احتمال جواز العمل بها او احتمال معقول عند العقلاء لكن احتمال
العمل بما عدا منقول عندهم فان الظن القوي الذي ليس كيف ما يبلغ من الاخبار على اعتبارها [illegible] ذهاب
المحققين الى عدم اعتبارها مع عدم التفاتهم الى الاخبار الدالة على اعتبارها يوجب الظن القوي في
غاية القوة بكونها ساقطة عن درجة الاعتبار بالمرة ومثل الاولوية الاعتبارية بعد ملاحظة الاخبار
الناهية عن العمل بها كحديث ابان في دية الاصابع وعدم اعتناء المحققين بها هذا ثم انه هنا
سؤال مشهور ينبغي الاشارة اليه والجواب اما السؤال فتقريره انه ما الفرق بين القياس وبين
سائر الظنون كالشهرة والاجماع المنقول في ان الاول قد حكمتم بحرمته والثاني قد حكمتم بجواز العمل
به عملا بالدليل العقلي المعروف بالدليل الرابع مع انا لو خلينا وطبعنا ان كل ظن قبل الانسداد كان
محكوما بالحرمة مستفادا من القياس وغيره ثم الفرق بين القياس وغيره انه غير محكوم بالحرمة بطريق
العموم واما هو فيحكم بالحرمة بطريق الخصوص واما بعد الانسداد فالحجة العمل بالظن فيكون نسبته
بالقياس الى جميع الظنون على السواء فالفرق تحكم واجيب ان الدليل الرابع دليل عقلي ومن المعلوم ان
الدليل العقلي لا يتخصص بنحو [illegible] منحصرا فتخصصه بما عدا القياس تحكم اجيب فيمكن توجيه
[illegible] ان الفرق بين القياس وما عداه من الاسباب في غاية الظهور [illegible] الادلة الدالة على حرمته ما

عداه كلها ظنية سواء كانت قبل الانسداد او بعده بخلاف ما دل على حرمة العمل بالقياس فان الدليل
الدال على حرمته قطعي وان كانت بعد الانسداد ح نقول لا ان تمنع اصالة الادلة الظنية الدالة على
حرمة ما عدا القياس من الاسباب حتى في صورة الانسداد حقيقيا انا لو سلمنا القطع في الادلة فحقق
انها ظنية وكيف تقاوم البرهان العقلي القاطع لعوز الدليل الاربع بخلاف ما دل على حرمة العمل بالقيا
فان الدليل عليها قطعي حتى في صورة الانسداد والثاني ان المقدمة الثالثة المثبتة للزوم العمل بالظن
حاكمة بتحريم العمل بالقياس لما عرفت من ان مفاد تلك المقدمة انه لو لم يعمل بالظن للزم المخالفة
القطعية وطرح الامر القطعي فمقتضى تلك المقدمة تحريم العمل بما يترتب على العمل به ليس الا عين المخالفة
القطعية لانعقاد الاجماع على حرمته والثالث ان المقدمة الرابعة المقتضية لترجيح بلا مرجح انتهى حاكمة
بتحريم العمل بلا تعميم في الاسباب لا يثبت الا بتلك المقدمة وحصول ان منع الشارع عن العمل به
مرجح للعمل بغيره وعدم العمل به فندرك ان المقدمة الثانية وهي الانسداد مخصوصة بكون باب العلم با
لقياس الى عدم العمل به مفتوح لتحقق الاجماع القاطع على حرمته وعيضا لا يخفى لان للمعتصم ثبات
الانسداد في اغلب احكاما الزعيه وجواز العمل بالقياس وعدمه مسئلة اصولية فلا ربط لها با
لمقام وقد يك التقصي ان القياس غير مفيد للوصف وتعبدية الصغرى في حقه غير عمومه وحاصله ان
الدليل الرابع لم يثبت به الا حجية الظن وحصول الظن من القياس بعد ملاحظة نهي الشارع عن
العمل به ممنوع وانت خبير بان منع حصول الوصف منه في غاية المكابرة بعد تعذير ثم اذا عرفت ما ذكرنا
فلننقل الكلام في تحقيق مقام اخر وهو انه لو تحقق التعارض بين الظن النوعي والشخصي فالمقدم هل
هو الاول او الثاني وتوضيح المطلب انه لو تحقق التعارض بين ما هو مظنون اعتباره نوعا كالخبر
الصحيح مثلا وبين غيره من الظنون التي يكون مشكوكا او موهوما بحسب الاعتبار كالشهرة ونحوها كما
لو صادفنا على خبر صحيح في مسئلة شخصية مع عدم افادته الظن بحكم الله ويعارضه فيها الشهرة
مع افادتها الظن بحكم الله تم فقيل بتقديم الاول وقيل بتقديم الثاني وقيل بالتخيير البدوي
بمعنى انه يكون ابتداء له الاخذ بالشهرة والعمل بمقتضاها وحملها حجة ويكون الاخذ بالخبر والعمل بمقتضاه

وحملها

وجعلها حجة وهذا على ما حكاه الاستاد هو المختار عند استاده في اواخر عمره ويحتمل الرجحان في
الرجوع في الاصل والمختار عند الاستاد تقديم الظن الشخصي على النوعي تمسكا بوجوه الاول انا
نمنع حصول الظن باعتبار الخبر الصحيح نوعا اما اولا فبمنع ذهاب الاكثر الى اعتبار نوع ذلك الخبر حكم
واذا كان غير مفيد للوصف اي الظن بحكم الله تعالى واما ثانيا فلانا لو سلمنا ذهاب الاكثر الى اعتباره على
مجرد اشتمال الخبر على شرائط الصحة وان لم يحصل منه الوصف فلا نسلم ان ذلك البناء صورة
بحصول الظن باعتباره بحيث لم يحصل لنا الظن باعتباره ولكن يخرج عن مظنونية الاعتبار فيحصل الظن
الشخصي ح سليما عن المعارض الثاني انه لا شك في كوننا مكلفين بالاحكام الواقعية ولا ريب ايضا
في ان الشارع لم يجعل العمل بتلك الاسباب واجبا علينا بالاصالة بل جعلها وسيلة لتحصيل الاحكام
الواقعية فبعد ملاحظة هذا يحكم القوة العاقلة بانا انسد فيه باب العلم التفصيلي من الاحكام لا بد
تعين بالاخذ بما هو الاقرب الى العلم وليس الا قرب الا الظن بحكم الله فالمتبع هو الظن الشخصي لا غير
فتدبر الثالث انه لو لم يعمل بالظن الشخصي يحصل القطع بالمخالفة القطعية للامر وبيان ذلك ان
الموارد التي يتحقق فيها ذلك التعارض كثيرة في غاية الكثرة بحيث نقطع اجمالا بان بعضا
من هذه الظنون الشخصية مطابق للواقع فح اما ان نعمل بالظن النوعي او بالظن الشخصي لا
مصير الى الاول لاستلزامه طرح الامر القطعي فتعين الثاني ولا بد من العمل بجميع الظنون
الشخصية حذرا من لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت كما انا نقطع بالوجدان ان بعضا من
الظنون الشخصية مطابق للواقع كذا نقطع بحكم اليقين ببقاء التكليف في سلسلة الظن النوعي اي
العلم وجدانا ان بعضا من هذا من الاخبار الصحيحة مطابقة للواقع فعدم العمل بالظن النوعي
بالمرة مستلزم للمخالفة القطعية ايضا بل عن العمل بما هو حجة من تلك الجهة قلت هذا الكلام
في غاية السقوط لانك بعد ما عرفت بان مضمون الشهرة في كل مورد من الموارد المتعارضة فيها
مطابقته للواقع مظنونة كيف يمكن دعوى العلم بان بعضا من مضامين الاخبار الصحيحة
المتعارضة مطابق للواقع فهل هذا الا مثل ان يقال ان كل واحد من ثمار البلد مظنونة

لنا مع انا نقطع بحجية بعضهم وكان هذا الكلام ملزوم للتناقض الصريح فكذا الكلام
فى المقام فنقول ان كل واحد من هذه الادلة كما يكون مستقلا فى اثبات تقديم الظن الشخصى
على النوعى كذا يكون مستقلا فى ابطال القول بالتخيير لان التخيير انما يكون بحسب ما اذا دار
الامر بين المحذورين ولم يكن المرجح فى البين وقد عرفت وجود المرجح فى جانب الظن الشخصى على ما
قررنا من الوجوه الثلثة واما ما دل على فساد القول بان اللازم حين تحقق التعارض فيما بين
الظن النوعى والشخصى طرح المتعارضين والرجوع الى الاصل فامور الاول الاجماع الثانى التخيير فيما
الثانى بناء العقلاء وبيانه ان العقلاء كلما تعارض عندهم الدليلان المعتبران المتنافيان
فى المدلول المتعارضان فى مخالفتهما الاصل لم يرجعوا الى الاصل بل حكموا بالتخيير ان لم يكن
المرجح لاحد الطرفين موجودا فى البين الثالث القطع بل الضرورة بانه لا شك
ان الموارد التى يتحقق فيها ذلك التعارض كثيرة فى غاية الكثرة بحيث نقطع اجمالا بان التكليف
الواقعى فى بعض تلك الموارد ثابت فلو دفعنا اليد عن المتعارضين بالمرة ورجعنا الى الاصل
بالكلية لزم المخالفة القطعية ومع ذلك كيف يمكن الرجوع الى الاصل واما ما يليق المقام ذكره
امور الاول انه لو تحقق التعارض بين ما هو مظنون الاعتبار نوعا وبين ما هو مشكوك
او موهوم اعتباره نوعا فالحال لا يخلو عن صور الاولى انه لو تحقق التعارض بين هذين النوعين
وكان الظن الشخصى مستفادا بحكم الله الواقعى مستفادا من المشكوك او الموهوم فقد عرفت
حكم ذلك التعارض مفصلا الثانى انه لو تحقق ذلك التعارض ولم يكن الظن مستفادا من احدهما
فالتحقيق تقديم ما هو مظنون اعتباره نوعا لوجهين الاول انهما وان لم يفد شيء منهما الظن بالواقع
لكنهما متعارضان فى نفى الاصل لحصل من ذلك التعارض الظن بنفى الاصل فبطل كون الاصل
مرجحا فلا محيص الا الى ما هو مظنون اعتباره لكونه سليما عن المعارض كما لا يخفى الثانى
مقتضى قاعدة الاشتغال وبيانه ان من الظاهر عدم كون الموهوم متعينا بحسب العمل فى
الواقع حذرا من ترجيح المرجوح على الراجح ثم يحتمل ان يكون المكلف به هو التخيير او تعيين العمل

بما هو

بما هو مظنون اعتباره ولا شك ان مقتضى قاعدة الاشتغال هو العمل بما هو مظنون
اعتباره ضرورة ان العمل به مبرئ للذمة على تقدير كون المأمور به هو التخيير كما لا يخفى الثالث انه
لو تحقق التعارض بين ما هو مظنون اعتباره وبين ما هو مقطوع حرمته مع كون الظن
مستفادا من المحرم كما لو تعارض الخبر الصحيح مع القياس وكان الظن الشخصى مستفادا من
القياس فلا شك ان المتبع هو الخبر الصحيح ضرورة كونهما متعاضدين فى نفى الاصل وبعد نفى
الاصل فلا شك ان المتبع هو الخبر الصحيح للاجماع القاطع على حرمة العمل بالقياس الامر الثانى
انه هل يجوز للمجتهد ان يعمل بالظن قبل الفحص ام لا مقتضى التحقيق هو الثانى لان الفحص اما ممكن او لا
فعلى الاول لا يخلو الحال عن صور ثلث لان المجتهد اما ان يقطع بعد الفحص بان باب العلم مفتوح او
منسد واما ان يحتمل الانفتاح بعد التفحص واما ان يكون قاطعا بعدم انفتاح باب العلم حتى
بعد غاية التفحص فعلى جميع هذه الصور لا يجوز العمل بالظن قبل الفحص اما على الصورتين
فوجهه الاولى ان المقدمة الثانية للدليل الرابع حاكمة بعدم جواز ذلك العمل لما عرفته من ان
تلك المقدمة ليست مثبتة لجواز العمل بالظن الا بعد الانسداد ومع القطع بالانفتاح او
احتماله كيف يمكن ذلك ان نقول ان هذه الواقعة مما انسد فيها باب العلم حتى ينضم الى هذه
الصغرى الكبرى اى كلما انسد فيه باب العلم لا بد ان يعمل بالظن فيه فالصغرى غير موجودة
الثانى ان المقدمة الرابعة القبح حاكمة بذلك العدم مما مر من مفاسد الثبت لانه لو لم يعمل
بالظن للزم الترجيح من الدين والى ما سنحققه على انه لو لم يعمل بالظن قبل الفحص للزم خلاف الحذر
بل من الظاهر انه لو لم يعمل بالظن قبل الفحص للزم ذلك الثالث ان المقدمة الرابعة القبح حاكمة
بذلك العدم لما عرفته من ان مفاسد الثبت لا انه لو لم يكن التعميم فى الاسباب للزم الترجيح
بلا مرجح ولا شك ان الظن بعد الفحص له ترجيح بالنسبة الى الظن قبل الفحص واما على الصورة الثالثة
فلان القطع بعدم انفتاح باب العلم لا ينافى احتمال تحصيل الظن الاقوى بعد الفحص المخالف للظن
قبل الفحص فالمقدمة الثالثة والرابعة كلتاهما حاكمتان بعدم جواز العمل بالظن قبل الفحص فى

هذه الصورة اما حكم المقدمة الثالثة فظاهر لان بعد احتمال الظن الاقوى بعد الفحص لم يلزم
الخروج عن الدين لو لم يعمل بالظن قبل الفحص واما حكم المقدمة الرابعة فظاهر ايضا لان بعد احتمال
تحصيل الاقوى لم يلزم الخروج عن الدين لو لم يعمل بالظن قبل الفحص واما حكم المقدمة الخامسة
فظاهر ايضا لان بعد احتمال الاقوى لم يلزم الترجيح بلا مرجح لو لم يعمل بالظن قبل الفحص فتدبر
الامر الثالث انك عرفت ان الفحص واجب ولكن بقي الكلام في مقدار الفحص انه هل يجب الفحص
حتى يحصل العلم بحكم الواقع او بالانسداد ام لا الذي يقتضيه النظر في المقام ان بناء الفحص على
الحد لا يستلزم العسر وتعطيل الاحكام لو لزم الفحص في سائر المسائل فان كان الفحص مستلزما
للعسر وتعطيل الاحكام معا فهو منفي قطعا او كذا يجوز لو استلزم الاخير فقط واما استلزام العسر فقط
فهو وان كان يجوز ولكنه ليس بلازم لكونه منفيا لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
فتدبر الامر الرابع في تحقيق ان الغرض من تحصيل الظن ماذا فمقتضى التحقيق في المقام
لزوم تحصيل الظن في الواقعة بحيث لا يستلزم العسر وتعطيل الاحكام الى اخر ما قلنا في لزوم الفحص
حرفا بحرف اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه لو حصل للمجتهد ظن ضعيف بعد الفحص الكامل فهل يجوز العمل
به ام لا بل يجب عليه الاحتياط ان امكن والا فالتقليد فيه اشكال من ان مقتضى الاصل الاولي حرمة
العمل بالظن فخرج من تحته الظن الاقوى للمجتهد ومن ان التقليد اقبح اذ مآله الى ما هو مقتضى اصل
فيه ولكن الحكم بعدم جوازنا العمل به لان الظن هو الاقرب فتدبر ثم اعلم انك قد عرفت سابقا
ان الدليل العقلي المعروف بالدليل الرابع يمكن تقريره بطرق متعددة منها ما قد عرفته ومنها
مقدماته بعضها ما هو مركب من مقدمات اربع وهو انه مما لا شك فيه ولا شبهة تقريرا ان العلم
الاجمالي بثبوت التكاليف حاصل لنا الان انسداد باب العلم القطعي سواء كان بلا واسطة او بواسطة
في اغلب الاحكام بالنسبة الينا ثابت وان تحصيل الاعتقاد بما هو حكم الله في نفس الامر حتى فيما
انسد فيه باب العلم لازم والمقدمتان الاوليان مما قد مضى تحقيقهما مفصلا واما المقدمة
الثالثة فلاجل لزوم الافتاء وهو حجة على من بلغ درجة الاجتهاد واستجمع شرائطه خلافا في المقام مطلقا

الاول

الاول اما الدليل على لزوم الافتاء على المستجمع لشرائطه الثاني بيان كون لزوم الافتاء ملزوما
لتحصيل الاعتقاد بما هو حكم الله ولو فيما انسد فيه باب العلم فنقول ان مما لا شك فيه ولا شبهة
تقريرا انه لو لم يجب الافتاء للزم انهدام الشريعة في العبادات واختلال نظام العالم في المعا
ملات وهذان المحذوران مما لا ريب في لزومهما على تقدير عدم وجوب الافتاء عند من له ادنى
تامل في امر الدين فاذا وجب على المجتهد الافتاء فاما ان يفتي بما يطابق معتقده او بما يطابق
الاصل بمعنى ان يقتصر في الافتاء على القدر المعلوم او بما يطابق الاحتياط او بما يطابق الموهوم
او بما يطابق التخيير بين الامور الاربعة ولا يخرج شيء من الاحتمالات لا سبيل الى ما عدا الاول لما عرفت من فساد
كل واحد من هذه الاحتمالات بوجوه عديدة في الطريق الاول فتعين الاول ثم نقول الافتاء
اذا ثبت لزومه على وفق معتقد المفتي فتحصيل الاعتقاد الظني اما ان يكون كافيا في صحة الافتاء ام لا
بل لا بد من تحصيل الاعتقاد العلمي فان كان الاول فتم المطلوب وان كان الثاني فيلزم التكليف بما
لا يطاق فثبت من هذا الدليل اثبات حجية الظن في الجملة فتدبر الثاني من الادلة الدالة على حجية
الظن دفع الضرر المظنون ويمكن تقريره في المقام بوجهين الاول انه لا يخفى ان الحكم الوجوبي والتحريمي
فنقول ان مما لا شك فيه ولا شبهة تقريرا ان المجتهد اذا استفرغ وسعه وبذل جهده فحصل له الظن
بما هو حكم الله الواقعي من الوجوب والتحريم حصل له الظن بالضرر اي العقاب على تركه بما ظنه واجبا
وعلى فعل ما ظنه حراما فلا بد ان يرتب الواجب المظنون وان يحترز من الحرام المظنون لان دفع
الضرر المظنون واجب عقلا فكذا شرعا فهذا ترتيب صغرى وكبرى ونقول ترك العمل بما ظنه المجتهد من
الوجوب والتحريم مظنة الضرر والتحرز عن الضرر المظنون واجب عقلا فكذا شرعا والثاني ان العمل بغير
جميع الاحكام باسرها تكليفية كانت ام وضعية فنقول ترك العمل بما ظنه المجتهد من الاحكام حكم مظنته
الضرر وكلما كان كذلك فدفعه واجب عقلا فكذا شرعا اما بالنسبة الى الوجوب والتحريم فقد عرفت
سره انفا واما بالنسبة الى غيرهما من الاباحة والاستحباب والكراهة فبالنظر الى مقدمة خارجية
وهي ان ابتناء احكام الله تعالى والاعتقاد بما ثبت في الشريعة المميزة من المباحات والمكروهات و

المستحبات للذم فلو ترك المباح الشرعي بقصد انه مكروه او فعل المكروه بقصد انه مباح
لكان هذا التارك وذاك الفاعل عاصيا جزما هذا خلاصة تقرير الاستدلال ويرد عليه
وجوه الاول ان المجتهد كما حصل له الظن بالضرر على تقدير ترك ما ظنه في الحكم الفرعي كذا حصل له
الظن بالضرر على العمل بالمظنة بعد ملاحظة الايات الناهية عن العمل بالمظنة فيجب عليه ان لا يعمل
بالظن في الفروع لان الظن بالضرر في العمل به حاصل من الادلة الدالة على حرمة العمل به فمقتضى القاعدة
القائلة بوجوب دفع الضرر المظنون حاكمة بوجوب الاحتراز عن العمل بالمظنة وبالجملة وجوب العمل با
لظن يستلزم وجوب عدم العمل به وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل الثاني انا نمنع الصغرى فنقول
كون ترك العمل بظن المجتهد مظنة للضرر لقيام التقوى في ما يكون خلاف الترك مظنة للضرر اذا
كان الظن بالحكم الواقعي مستلزما للظن بالحكم الظاهري وانت خبير بان دعوى ذلك الاستلزام
في غاية السقوط لان الظن بالحكم النفس الامري في قسم اعم من الظن بالحكم الظاهري اذ قد يظن الحكم
النفس الامري مع القطع بعدم كونه حكما ظاهريا مع بقاء ذلك الظن كما يحصل من القياس وقد
يحصل الظن به مع القطع بكونه حكما ظاهريا كما لو حصل الظن من الدليل الظني المقطوع اعتباره عند
الشارع كالظن من خبر المتواتر اللفظي او الكتاب وقد يحصل الظن به مع الظن بكونه حكما ظاهريا كما لو
حصل الظن بالحكم الواقعي من الاسباب المظنونة اعتبارا كالظن المستفاد من الخبر الصحيح مثلا وقد
يحصل الظن به مع الشك بكونه حكما ظاهريا كما لو حصل الظن بالحكم الواقعي من الاسباب المشكوكة
اعتبارا كالظن المستفاد من خبر الموثق مثلا وقد يحصل الظن به مع الظن بعدم كونه حكما ظاهريا كما
لو حصل الظن بالحكم الواقعي من الاسباب الموهومة اعتبارا كالظن المستفاد من الشهرة مثلا
فبعد ملاحظة هذه الاحتمالات كيف يمكن القول بكون الظن بالحكم الواقعي مستلزما للظن
بالحكم الظاهري فاذا ثبت عدم الاستلزام فيكون مخالفة ما ظنه المجتهد الحكم الواقعي مظنة للضرر ممنوع
فان قلت نحن لا ندعي الاستلزام بين الظن بالحكم الواقعي وبين الظن بالحكم الظاهري في انفسهما بل
ندعي ذلك الاستلزام بعد الالتفات الى مقدمة خارجية هي كون حكم الله في الواقع واحدا

مع كون

مع كون حكم الاولين هو بعينه حكم الاخرين وكوننا مكلفين بما كلف به المشافهون فلا شك
انك بعد ملاحظة هذه المقدمة الخارجية تحكم جزما بكون الظن بالحكم الواقعي ملزوما للظن
بالحكم الظاهري قلت يرد عليك النقض بالقياس وبيانه انه اذا حصل الظن بالحكم الواقعي
من القياس فبعد ملاحظة المقدمة الخارجية حصل الظن بالحكم الظاهري الملزوم للظن بالضرر
في مخالفته فيجب اتباع الظن القياسي بعين ما قلتم فان قلت الملازمة بين الظنين بعد الا
لتفات انما هو مع قطع النظر عن دليل التحريم واما بعد ملاحظة دليل التحريم فتنتفي الملازمة قطعا
لظن القياسي لو لم يكن الدليل الشرعي القطعي على حرمته لكانت الملازمة ثابتة ولكن الدليل القطعي
الدال على حرمته اي الاجماع القاطع موجود في المقام كما لا يخفى قلت نحن نقول النقض في الظن الشهرتي
وغيرها من الاسباب الظنية مما قلته في الظن القياسي فمع ان الظن المستفاد من الشهرة بالمسئلة
الى الحكم الواقعي يكون ملزوما للظن بالحكم الظاهري الملزوم للضرر في مخالفته بعد ملاحظة المقدمة
الخارجية لو لم يكن الدليل الشرعي على حرمة العمل به لكن ذا انا الدليل اي الايات الناهية عن العمل بالظن
في المقام موجود غاية ما في الباب ان الدليل الدال على حرمة العمل بالقياس قطعي وعلى حرمة العمل
بالشهرة وغيرها ظني الثالث ان هذا الدليل اعم من المدعى لانه لاثبات الظن فقط فنفسه اعم
من حجية الظن ومن الاحتياط مع ان مدعاك حجية الظن ثم اشكل عليك الامر في الظن بعدم الحرمة
وبعدم الحرمة لان الظن بالضرر فيهما بين الصورتين متى فعملك بالظن فيهما بين الصورتين
بغير مرجح بل فان قلت يمكن تتميم المدعى بالاجماع المركب قلت التمسك بالاجماع المركب في
المقام غير صحيح لانه انما يصح اذا لم يكن الحال في المسئلة الا موافقا لاحد صورتي الظن بالوجوب والحرمة
ليس الامر كذلك اذ الحال في هذا الجواب قائل بوجوب اتباع الظن المتعلق بالتكليف لا لانه ظن بل
لكونه احتياطا الرابع نمنع الكبرى منعا يرجع في الحقيقة الى الصغرى اي نمنع كون مخالفة ظن المجتهد
مظنة للضرر لان الله تعالى اجل من ان يعاقب عبده على ما اوجب الدليل العقلي على مطلوبيته
ملزوما قبحه على تركه ما الظن كونه مطلوبا او على فعل ما الظن كونه مبغوضا بلزوم القبح على الحكيم العظيم

الرحيم فبعبارة اخرى العلم بوجوب نصب الدليل القطعي من الشارع الى ما يتوجه اليه المكلف
بوقفنا من الضرر فنعم انما يجب اتباع الظن بالضرر في الامور التي لا تستقل العقل في
معرفتها فتدبر جدا كلما اذا كان مبنى الاستدلال على الظن بالحكم الواقعي واما اذا جعل مبناه
على الظن بالحكم الظاهري فيرد عليه الا امنع حصول الظن بالحكم الظاهري اذ هذا الظن يحصل
الا من الظن بالحكم الواقعي نظرا الى ان الادلة الظنية لا يوجب الا الظن بالواقع وقد عرفت
ان الظن بالحكم الواقعي في نفسه اعم من الظن بالحكم الظاهري فتأمل يا منع الكبرى على ما عرفت
آنفا فتدبر ثم لما كان الكلام في ان ارتكاب الضرر المظنون قبيح فيناسب تفصيل الاحكام
فيه وفيما عداه من الضرر المشكوك فيه والموهوم فنقول الضرر اما ان لا يكون له معارض
او يكون وعلى الثاني اما ان يكون المعارض له ضررا اخر او نفعا وعلى الاول اما ان يكون المتعارضان
دنيويين او اخرويين او يكون احدهما دنيويا والاخر اخرويا فهذه اقسام ثلثة وعلى الثاني
اما ان يكون الضرر والنفع المتعارضان كلاهما دنيويين او اخرويين او يكون الضرر دنيويا
والنفع اخرويا او بالعكس فهذه اقسام اربعة فبعد ملاحظة انضمام هذه الاربعة الى الثلثة
السابقة يصير الاقسام سبعة وعلى التقدير الاول اي على تقدير كون الضرر بلا معارض
اما ان يكون الضرر دنيويا او اخرويا فبعد ملاحظة هذين القسمين الى الاقسام السابقة
يصير الاقسام تسعة ثم ان كل واحد من الاقسام اما مقطوع او مشكوك او مظنون او موهوم
فيحصل من ضرب هذه الاقسام الاربعة في التسعة الثابتة ستة وثلثون قسما ثم اذا عرفت
هذا فاعلم ان الضرر الدنيوي الذي لا يكون له معارض يجب التحرز عنه اما لزوم التحرز من
المقطوع والمظنون والمشكوك فلا يحتاج الى البيان واما الموهوم منه فالتحرز عنه لقبحه لازم عقلا
الا ترى ان المبتلى باناءين الطاهر يخلو احدهما عن السم يتحرز عنهما مع القطع بخلو الاخر عنه وتحقيقه
المقام ان الضرر الموهوم اما ان يكون توهمه ناشيا من اسباب متعارفة خارجية فلا يكون كذلك
بل يكون ناشيا من تجويز امكان الضرر فان كان على الاول يجب التحرز عنه بحكم القوة العاقلة كاحتماله

المتقدم

المتقدم بلا تامل وتدبر وعلى الثاني لا يجب التحرز عنه لاقتضاء التحرز الى لزوم الاقبح الا ترى ان
من تحرز من جلوس تحت الجدار الذي يكون بنيانه مستحكما في غاية الاستحكام لتوهم انه ربما ينهدم
نظرا الى ان الانهدام ممكن في نفسه امكانا ذاتيا للمدة العقلاء قطعا ويحكمون بجنونه جزما والسر
ظاهر لان ذلك التحرز يفضي الى الاقبح وهو لزوم التحرز عن كل ما يحتمل كل بيت لان ما من جدار ولا سقف
الا ويمكن في نفسه الانهدام امكانا عقليا فهذا القسم في الحقيقة خارج عن محل الكلام لان ما نحن
فيه بيان حكم الضرر الذي لا يكون له معارض وهذا القسم وجود المعارض فيه بلا كلام لزوم الاقبح
اظهر من الشمس كما ترى واما الضرر الاخروي الذي لا يكون له معارض فيجب التحرز عن جميع اقسامه الا
من المشكوك فيه والموهوم واما الموهوم فلا يجب التحرز عنهما حذرا من لزوم الاقبح وهو العسر والحرج
جدا لاختلال نظام العالم كما لم يخف ذلك في ابطال ما اختاره المحتاطون وهذان القسمان
خارجان عن محل الكلام لما عرفت في عدم لزوم التحرز في الموهوم الدنيوي فتدبر واما الضرر
الذي لا يعارضه ضرر اخر فلعله اما ان يكون الضرران متفقين في الحقيقة او مختلفين فيها والمراد
بالاول كونهما دنيويين او اخرويين والمراد بالثاني كون احدهما دنيويا والاخر اخرويا وعلى
الاول مع كونهما دنيويين فاما ان يكونا متساويين في اصل الضرر قوة وضعفا اولا وعلى
التقديرين اما ان يكونا متحدين في مراتب الاعتقاد كالعلم مع العلم والظن او مراتب الاحتمال كالشك
مع الوهم اولا فالاقسام اربعة الاول ان يكونا متساويين قوة واعتقادا او احتمالا لكن ابتلى
بانائين مع العلم بكون السم في كل واحد منهما او الظن به بكل واحد منهما معارض بالظن بضرر
الاخر فلا شك ان بناء القوة العاقلة في هذه ونحوها من المتساويين في كل جهة التخيير الثاني
ان يكونا متساويين في مرتبة الضرر قوة وضعفا مع كونهما مختلفين في مرتبة الاعتقاد او في مرتبة
الاحتمال ككون احدهما مقطوعا والاخر مظنونا او كان احدهما مشكوكا والاخر موهوما فلا
شك ان التحرز لازم عما هو الاقوى بحسب الاعتقاد او الاحتمال بحكم القوة العاقلة ولو لحفظ السلامة
في طريقه بكون الشيء في احدهما بعينه مقطوعا وفي الاخر مظنونا او يكون في احدهما بعينه مشكوكا

وفي الاخر موهوماً فيجب تقديم المقطوع على المظنون والمشكوك على الموهوم بحسب الاحتراز جزماً
الثالث ان يكون الضرران مختلفين في المضرة قوة وضعفاً ومتحدين بحسب الاعتقاد والاحتمال كما
لو دار الامر بين طريقين يقطع بنهب بعض الاموال في احدهما بعينه ويقطع بنهب تمامها في الاخر
فلا شك في لزوم التحرز عما هو اقوى بحسب المضرة الرابع ان يكون الضرران مختلفين من جهتين
وذلك ينقسم ايضاً الى قسمين الاول ان يكون احد الضررين اقوى من الاخر مضرة واعتقاداً واحتمالاً
كما لو دار الامر بين طريقين يقطع بالقتل في احدهما بعينه ويظن بالنهب في الاخر فلا شك في لزوم
التحرز عما هو الاقوى من جهتين الثاني ان يكون احد الضررين اقوى في المضرة مع كونه اضعف بحسب
الاعتقاد او الاحتمال والاخر يكون بالعكس فلا يخفى ان هذه الصورة يختلف حكمها بحسب اختلاف المقامات
فربما المقام يجب التحرز عما هو الاقوى بحسب المضرة وان كان اضعف بحسب الاعتقاد كما لو دار الامر بين
طريقين يقطع بذهاب بعض اموال في احدهما ويظن بالقتل في الاخر فيجب التحرز عما هو الاقوى بحسب
المضرة مما يحكم به العقل القاطع والبديهة وربما المقام يتحير فيه العقل فيحكم بالتخيير كما لو دار الامر بين
طريقين يقطع بقطع اليد في احدهما ويظن بذهاب القوة الباصرة في الاخر فلا شك ان قطع اليد
وان كان اقوى بحسب الاعتقاد لكونه مقطوعاً لكنه اضعف بحسب المضرة فلا ريب ان العقل يحكم
فهذا المقام لعل التخيير لكان التخيير ثانياً فتدبر ثم لا يذهب عليك ان تعارض الضررين المتقابلين
في الحقيقة انما يتصور في الدنيويين كما عرفت اقسامها واحكامها واما الضرران الاخرويان فلا
يتعارضان في نفس الامر قطعاً لقبح التكليف بما لا يطاق لانهما اما مقطوعان او مظنونان فعلى
الاول يلزم التكليف المحال الخصال عن التكليف بالمحال ولذا حكم في مسئلة اجتماع الامر والنهي با
متناع كون الشيء الواحد مأموراً به قطعاً ومنهياً عنه قطعاً وليس الدال على امتناع التعارض بين القطعيين
الا امتناع التكليف بالمحال وعلى الثاني فنقول ان التعارض بين الضررين الاخرويين المظنونين
ان يمكن تصورها في بدو النظر لكن بعد ملاحظة قبح التكليف بما لا يطاق فاما ان يصير المتعارضان
كلاهما مشكوكين او احدهما مظنوناً والاخر موهوماً فعلى الاول لا يجب الاحتراز عنهما لعدم لزوم [illegible]

كما عرفت

كما عرفت وعلى الثاني فلا بد من الاحتراز عن المظنون كما لا يخفى واما اذا كان الضرران
مختلفين في الحقيقة بان كان احدهما دنيوياً والاخر اخروياً فاعلم ان هذا القسم غير عزيز في الشرعيات
ومن جملته المريض الذي حكم حذقة الاطباء بانه لو لم يشرب الخمر لهلك ومن جملته المبتلى بمرض
الوطي بحيث يحصل العلم بانه لو لم يجامع لهلك مع كون الامرة منحصرة في الاجنبية او في المحارم من نحو
الام او الاخت ومن جملته الصائم الذي حكم حذقه بانه لو لم يفطر في نهار رمضان لهلك الى غير ذلك
من المواضع وتحقيق حكم هذا القسم يحتاج الى مقامات ثلاثة الاول في تحقيق انه هل يصح
تعلق التكليف بما ليس بمقدور العبد حتى يصح وقوع التعارض بين الضررين الدنيوي والاخروي ام لا يصح
الثاني في تحقيق انه على فرض صحة التعارض اي الضررين يقدم على الاخر الثالث في تشخيص الصغريات
المذكورة في ابواب الفقه من اي قسم من الاقسام لهذين الضررين فيما اذا تعارضا فنقول في المقام
الاول من قال بعدم صحة تعلق التكليف بالابدان يقول هكذا ان الصوم في ايام المرض الذي علم بانه
لو لم يفطر لهلك مما ليس بمقدور العبد وكلما ليس بمقدور العبد لا يصح تعلق التكليف به عقلاً وكذا شرعاً فالصوم
المعين لا يصح تعلق التكليف به اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلان تكليف ما ليس بمقدور العبد قبيح ذاتاً
فكيف يصح تعلق التكليف به بحكم العقل ثم ترتب الحكم ان عدم ترتب الحكم في هذا الفرض بما ليس بمقدور العبد
فكلما كان كذلك فلا يصح تعلق التكليف به اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلازم فعلى
مذهب هذا القائل يجب صرف الدليل الدال على حرمة الخمر حتى فيما اذا كان تحريمه معلل
للعبد ومن ثم لها لكن عن ظاهره للقرينة العقلية وهي عدم صحة تعلق التكليف بما ليس بمقدور العبد
واما من قال بصحة تعلق التكليف بما ليس بمقدور العبد كما هو الحق فلعله يقول ان ماهية ما ليس بمقدور
العبد حالها كالظلم اليتيم فكما ان ظلم اليتيم من غير مصلحة يكون ظلماً وقبيحاً ومع المصلحة يكون
حسناً كذا يمكن ان يكون ما ليس بمقدور العبد كالصوم المضر ذا مصلحة اخروية قوية يكون اضرار الدنيوي
في جنب تلك المصلحة الاخروية مختفية على الاذهان كالقطرة في جنب البحار فلا منافاة مع كون حسنه
كبرى والدليل على كونه مطلوباً وعلى فساد كلية كبرى انه لو لم يصح تعلق التكليف بما ليس بمقدور العبد لما

لما وقع فى الشريعة لكن التالى اكثر بالفرض وانواع شاهد على ذلك وقعة سيد الشهداء فى
ارض كربلاء ووقعة جبل النبى على نبينا وعليه السلام ووجوب الجهاد بالنسبة الى العباد
لانه لا شك فى ان سيد الشهداء عكان مامورا بالجهاد الذى كان قاطعا بانه قتل فيه مع اصحابه
واذا ثبت صحة تعلق التكليف بما يضر العبد ثبت صحة التعارض بين الضرر الدنيوى والاخروى
لكن يجب علينا ان نعلم كيفية اقسام التعارض بين هذين الضررين فنقول يمكن ان يكون الضرر
الاخروى المعارض للضرر الدنيوى مقطوعا مع كون الضرر الدنيوى ايضا مقطوعا كما يقطع بحرمة
شرب الخمر مع القطع بان المريض لو لم يشربه لهلك او مظنونا او مشكوكا او موهوما وهكذا
سائر الاقسام ثم اعلم ان الضرر الاخروى المقطوع اولى بالاحتراز عن الضرر الدنيوى المقطوع
لانهما وان كانا متساويين فى مرتبة الاعتقاد لكن يكون الضرر الاخروى اقوى واشد فى اصل الماهية
من الضرر الدنيوى بمراتب شتى بل لا يعد الضرر الدنيوى فى مقابل الضرر الاخروى ضررا اصلا ونظيره
فى الخارج دوران الامر بين طريقين يقطع باحدهما اذا سلكه بانه يقع فى ذهاب اصبع من الاصابع وفى احدها
بعين يقطع بالقتل على اصعب الاحوال وفى الاخرى انه يكون لا يقدم الثانى على الاول فى مقام
الاحتراز وهكذا تقديم الضرر الاخروى المظنون على الضرر الدنيوى المقطوع ونظيره فى الخارج دوران
الامر بين طريقين يقطع بانه يخلص من الاموال فى احدهما ويظن بالقتل الشديد فى الاخرى فى
سلوكه لا يقدم الثانى على الاول فى مقام الاحتراز وكذا يحكم العقل والفطرة على تقديم الضرر الاخروى
المشكوك فيه والموهوم على الضرر الدنيوى مطلقا وان كان مقطوعا لو لم يستلزم التحرز عنه الاقبح
او اختلال نظام العالم وقد عرفت آنفا انه لا يجب التحرز عن الضرر المشكوك الاخروى عند عدم
المعارض الدنيوى لاستلزامه الاقبح فكذلك بعد عدم لزوم التحرز عنه اذا كان فى مقابله معارض
لطيفى اولى المقام الثالث فى تحقيق ان الصغريات الواقعة فى ابواب الفقه من اى قسم من الاقسام
المفصلة فى المقام السابق فنقول انا نرى ان الفقهاء يحكمون بوجوب الافطار فى نهار رمضان
لمن كان قاطعا او ظانا باستضراره لو صام ولم يفطر وهكذا يحكمون بلزوم شرب الخمر لمريض قطع او ظن

باستضراره وهلاكه لو لم يشربه الى غير ذلك من الموارد الفقهية كما لا يخفى على المتتبع فى ابواب
الفقه فمقتضى التحقيق فى امثال هذه المقامات التى تعارض فيها الضرر الاخروى اى العقاب مع
الضرر الدنيوى اى الهلاك او البدن ان يقال ان هذه الامثلة تكون من قبيل تحقق التعارض بين الضرر
الاخروى المشكوك فيه وبين الضرر الدنيوى المقطوع او المظنون وبيان ذلك يمكن بوجوه الاول
ان يقال انه مما لا شك فيه ولا شبهة لعاقل ان المكلف المريض اذا قطع او ظن بانه لو صام لصار
مستضرا اذا لاحظ كون الصوم مضرا له وظهر ذلك عنده غاية الظهور مع خفاء المصلحة فى
وجوبه عليه فى تلك الحالة غاية الخفاء ويبعد فى نظره وجوبه وكونه مامورا به فى تلك الحالة غاية
البعد ان لم نقل بصيرورته وجوبه عليه فى تلك الحالة منتفيا عنده قطعا لا يبقى الخطابات الدالة على
وجوب الصوم موجبة لحصول الظن بوجوبه عليه فى تلك الحالة اذا صار الادلة الشرعية
غير موجبة للوصف بوجوب الصوم فى تلك الحالة صار وجوبه عنده محل الشك بل الاحتمال وهو
واذا صار الصغرى اى وجوب الصوم محل الشك صار الضرر الاخروى مشكوكا فيه وقد عرفت
انفا ان الضرر الاخروى المشكوك فيه لا يجب التحرز عنه لاستلزامه الاقبح فيجرى فيه اصالة البراءة
فيصير الضرر الدنيوى سليما عن المعارض فيجب الاحتراز عنه فيحكم بحرمة وجوب الصوم
حال الشك وحرمة شرب الخمر بلا تفاوت واذا كان الامر كذلك فنرتب صغرى وكبرى فنقول
ان هذا اى ارتكاب الصوم فى تلك الحالة ارتكاب بالمضر من غير وجه وكل ارتكاب بالمضر من
غير وجه غير جائز قطعا او قبيح شرعا اما الصغرى فبالوجدان واما الكبرى فبالادلة الاربعة الاول
العقل القاطع الثانى الاجماع الساطع الثالث قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة الرابع
انه لا شك ان الخطابات اللفظية الدالة على نفى التكليف اى وجوب الصوم وحرمة شرب الخمر
معارضة بالايات الباهرات النافية للعسر والحرج فى الشرع كقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين
من حرج ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فان تحقق التعارض فى المقام تعارض بالعموم
بين المتعارضين القائمين من وجه ضرورة ان الدليل الدال على وجوب الصوم دال عليه مطلقا

كان في حال الصحة او المرض وان الدليل النافي للعسر والحرج ياتي للعسر مطلقا سواء كان العسر في
الصوم او في غيره ولذا تعارضا تساقطا وح لا يبقى الادلة الدالة على التكليف موردا للوصف
صار التكليف محل الشك وح نرتب صغرى وكبرى على ما قررناه انفا الثالث انه لا شك في ان
الادلة الدالة على ثبوت التكليف في حال المرض معارض بالاخبار الكثيرة من عموم قوله بعثت على الشريعة
السمحة السهلة والمتعارضان هنا يكون النسبة بينهما العموم من وجه فاذا تعارضا تساقطا ولا
شك في ان بعد التساقط لا يوجب الادلة الدالة على ثبوت التكليف التي بينته التكليف في حال
المرض واذا ما كان الامر كذلك صار التكليف على الشك ثم نقول هنا ما قلنا في الوجه الاول والثاني
حرفا بحرف بلا نقصان الرابع انه لا شك في ان الخطابات الدالة على التكليف حتى في حال المرض
معارضة بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة كما تعارض المذكورة في الوجوه السابقة انا
تحقق التعارض صارت الادلة عن موقع الوصف فنقول هنا نظير ما قلنا انفا الا ان المثبت للكبرى
الكبرى هنا ليس الا الاجماع ثم نقول انه يمكن تشخيص الصغريات المذكورة في ابواب الفقه
بنحو اخر وتقريره على نحو الاجمال ان وجوب الصوم او حرمته عند ... اذ صار تعلق التكليف به في
حال المرض مشكوكا فيه بالنظر الى الوجوه الاربعة المذكورة انفا صار المكلف به مجملا لان الصوم
كما يحتمل ان يكون واجبا في حال المرض نظرا الى اطلاق الدليل الدال على وجوبه مطلقا حتى في تلك
الحالة كذا يحتمل ان يصير حراما في تلك الحالة نظرا الى وجود المعارض من القوة العاقلة والايات
النافية للعسر والاخبار الدالة على نفي العسر في مقابل الاطلاق الدال على التكليف فالمكلف ح
قاطع بثبوت التكليف بالنسبة الى الصوم لكن يكون شاكا في كيفية التكليف وانه لاجل
التعارض المتحقق بين الدليل الدال على وجوب الصوم حتى في تلك الحالة وبين الايات والاخبار
الدالة على نفي التكليف في تلك الحالة صار المكلف به مشتبها عليه ولا يدري ان المكلف به ح
هل هو وجوب الصوم او حرمته حينئذ لا يرجح بين عنده بين احتمال وجوب الصوم وحرمته
وبعبارة اخرى صار المكلف به مجملا بالاجمال الناشئ عن تعارض الادلة وقد عرفت في مبحث المجمل

العقاب

هل هو الوجوب او الحرمة

انه اذا دار

انه اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة كان الحال الذي حال المكلف به مرددا بين شيئين ناشيا عن تعارض من
الادلة ليس المرجح والمناص الا التخيير ان لم يكن في احد طرفي المحذورين مرجح ومقامنا هذا ليس
المرجح فيه التخيير لوجود المرجح في طرف الحرمة في مسئلة وجوب الصوم في حالة المرض وتوضيح
ذلك ان مقامنا هذا مقام تحقق فيه التعارض بين الضرر الاخروي وبين الضرر الاخروي مع الدنيوي
وبعبارة اخرى يكون احد طرفي التعارض هو الضرر الاخروي فقط ويكون الطرف الاخر الضرر الاخروي
والضرر الدنيوي معا مثلا الصوم في تلك الحالة كما يحتمل الوجوب كذا يحتمل الحرمة واحتمال الوجوب
في تلك الحالة معارض باحتمال حرمته لكن احتمال الحرمة هنا اولى بالاختيار عند التحرز عن احتمال
لتعاضده بالضرر الدنيوي اي هلاك البدن فيمكن لك ان تقول انه كلا من الضررين الاخرويين
معارض بالاخر فيبقى الضرر الدنيوي سليما من المعارض فتعين الاجتناب عنه وهكذا القول في
مسئلة حرمة شرب الخمر لانه لا شك في ان شرب الخمر كما يحتمل كونه حراما في حالة المرض نظرا الى اطلاق
الدليل الدال على حرمته كذا يحتمل كونه واجبا في تلك الحالة نظرا الى الايات والاخبار فكل واحد من
الضررين الاخرويين معارض بالاخر لكن احدهما اي احد الضررين الاخرويين اي احتمال وجوب
شربه في تلك الحالة معتضد بالضرر الدنيوي اي هلاك البدن فح نقول انه كل واحد من الضررين
الاخرويين معارض بالاخر واذا تعارضا تساقطا فبقي الضرر الدنيوي سليما من المعارض
فتعين الاحتراز عنه لا يقال كيف يمكن القول بوجوب شرب الخمر في المرض الذي قطع او ظن بانه
لو لم يشرب الخمر لهلك وقال ان المعصوم قد قال انه لا شفاء في الحرام وحاصل الكلام ان الخمر
حرام وكل حرام لا شفاء فيه اما الصغرى فبالاجماع القاطع والايات والاخبار الكثيرة الدالة على
حرمته واما الكبرى فبقوله ع لا شفاء في الحرام لانا نقول ان كل واحدة من الصغرى والكبرى ممنوعة اما
منع الصغرى فلانا نقول ان كون الشراب حراما حتى في حالة المرض اول الدعوى لما عرفت من انه
كما يحتمل ان يكون حراما في تلك الحالة نظرا الى اطلاق الدليل الدال عليه كذا يحتمل كونه واجبا نظرا الى الايات
والاخبار النافية للعسر والحرج سواء كان العسر متحققا في ضمن ترك شرب الخمر او في ضمن غيره

فان قلت المراد بالحرام الماخوذ في الصغرى هو الحرام بالذات ولا شك في ان الخمر حلال كان او حراما في
حال المرض مشكوك لكن لا شك في كونه حراما بالذات قلت هذا خلاف ظاهر [illegible] لان المشتق
حقيقة فيما تلبس بالمبدأ كما تحقق ذلك في محله واما منع الكبرى فلان ظاهر هذه الرواية
ليس الا عين الكذب لانا نرى بالحس والعيان ان اغلب الامراض يحصل فيه الشفاء رفعا بواسطة
شرب الخمر فظاهر الرواية مما لا يجوز التمسك بها فان قلت ان [illegible] فعلا ان يحمل الخبر فيما اذا
كانت ظاهرها غير مستقيمة لا بد ان تاول الا انه لا شاهد عليه ان يقال في المقام ان المراد منها نفي
الاشفاء في الحرام الانشائي او لا تستشفوا بالحرام قلت اولا ان تاويل الخبر الى الانشاء بالقياس
الى هذا الكلام بعيد بحسب الفهم العرفي في غاية البعد وثانيا ان حمل الرواية على الانشاء ليس
اولى من حملها على العهد فلم لا يجوز ان يكون المراد من الحرام الحرام المعهود [illegible] العدم كون
سندها مستجمعا للشرائط القبول فتامل ثم نقول هل يمكن الحكم بجواز وطي المحارم من
غير الام والاخت والعمة [illegible] التي [illegible] وطيها في الشريعة وهذا من ابتلى بوطيها بحيث
يعلم قطعا بانه لو لم يجامعها هلك [illegible] فيه خلاف ذهب بعض فضلاء
خراسان الى الاول على ما نقل منه حيث قال ان الظاهر الثاني لان هذا الفرض النادر ليس
كالفروض السابقة من غير الصوم وشرب الخمر لان الوجه الذي تمسكنا به في صورة الضعف
محل الشك في الصوم وشرب الخمر لا يجري في هذا الفرض لان من جملة ما تمسكنا به في صورة وجوب
الصوم حين المرض محل الشك عموم الحق وخطاب المصلحة الداعية الى وجوب الصوم في حال المرض
وهذان الوجهان لم يتفق يكونا دالا على تقديم الضرر الاخروي على الدنيوي هنا لم يتفق يكونا دالا على
العكس واما الايات والاخبار النافية للعسر والحرج فلا نسلم انه [illegible] غير معلوم
تحقق بعض الادلة الدالة على تحريم وطي ذات المحارم سليمة عن المعارض فنحكم بحرمة الوطي هنا وان ادى
الى الهلاك [illegible] النفس تقديما للضرر الاخروي على الدنيوي وان سلمنا [illegible] الادلة
مقامنا هذا قلنا يكون الادلة الدالة على تحريم الوطي بالمحارم معارضة بالادلة النافية للعسر

فغاية ما في الباب ان نقول بالتساقط بعد التعارض فيبقى استصحاب حرمة الوطي سليما من
المعارض فنتمسك به في اثبات حرمة الوطي بالمحارم فان قلت نحن ايضا نتمسك بالاستصحاب
على وجوب الصوم مثلا نقول اذا تعارض قوله يجب الصوم مع قوله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر الصغرى اي وجوب الصوم محل الشك واذا تحقق الشك صار المقام مقام
جريان الاستصحاب اي استصحاب وجوب السابق وكذا نقول في شرب الخمر قلت سلمنا جريان
الاستصحاب في المقام لكن نقول ان دليله اجتهادي وارد على هذا الاستصحاب لانا نتمسك اولا
في صورة الصغرى محل الشك بالوجه الاول من الوجوه الاربعة ثم نتمسك في مقابل الاستصحاب
بالايات النافية للعسر والحرج ولا شك في ان تلك الايات حاكمة على الاستصحاب لكون الايات
ادلة اجتهادية والاستصحاب دليل فقاهتي وظاهر ان الدليل الاجتهادي مقدم على الفقاهتي
كما لا يخفى ثم نقول ان الضرر المسقط للتكليف ينقسم الى اقسام خمسة الاول هلاك النفس الثاني
الضرر المتعلق بالبدن غير مفضي الى الهلاك كقطع الاطراف من الاصابع وغيرها مثلا الثالث
هتك الحرمة المتوقعة بين الناس من العوام والخواص وهذا مرتبته [illegible] وهو يختلف
بحسب الاشخاص ويكون في الحقيقة ذا مراتب مختلفة نظرا الى تفاوت الاشخاص بحسب الشان و
المرتبة كما لا يخفى الرابع ذهاب المال وهذا ايضا يتفاوت بالنظر الى الاشخاص فرب رجل [illegible]
الفقر بحيث يكون ذهاب فلس منه بالنسبة اليه ضررا ورب رجل غني لا يكون ذهاب الف درهم
بالنسبة اليه ضررا الخامس ايلام النفس [illegible] مثلا لو احتاج شخص في وضوئه الى الماء
الذي يكون في [illegible] لا [illegible] ذهب المحتاج الى الماء
فاصابه [illegible] وعبارات [illegible] من ذلك الرجل فلا شك في ان هذا على
المضرات وان لم يكن في ذلك [illegible] على ذلك واذا عرفت هذا فنقول لو تحقق التعارض
بين النفع الاخروي والضرر الدنيوي فلا على ما قدمنا فانه على الاول بجميع اقسامه الخمسة و
بعبارة اخرى دفع المفسدة هنا اولى من جلب المنفعة [illegible] من الوجه الاول [illegible] الدلالة

على نفي التكليف عند التضرر البدني او غيره من الضرر الدنيوي واذا اتفق التعارض بين الضرر
والنفع فله صور لانهما اما ان يكونا متفقين في الحقيقة او مختلفين وعلى الاول اما ان يكونا دنيويين
او اخرويين وعلى الثاني اما ان يكون الضرر دنيويا والنفع اخرويا او بالعكس فالاقسام
اربعة الاول ان يكونا كلاهما دنيويين فحكم هذا القسم على ما هو مقتضى التحقيق لا يخلو عن
تفصيل وهو ان هذا القسم ينقسم ايضا الى اقسام كثيرة لانه رب مقام يكون تحصيل المنفعة
فيه اولى من دفع المفسدة ورب مقام يكون الامر فيه بالعكس ورب مقام لا يكون فيه ترجيح
لاحد الطرفين فالمرجع هو التخيير في البين وان شئت ان تطلع على تنقيح هذا المقام على الوجه
التام فارجع الى مبحث المجمل الثاني ان يكونا كلاهما اخرويين كمن يقصد زيارة الحسين عم من
البلد النائي وتوجه اليها بطريق محرم كالركوب على حمار مغصوب مثلا وهذا اصل الذي يرتكب الحرام
لاجل تحصيل المستحب فلا شك في ان دفع المفسدة هنا اولى من جلب المنفعة بحكم القوة العاقلة
بلا تأمل حتى بينا الثالث ان يكون النفع دنيويا والضرر اخرويا كمن قطع بانه لو سافر في هذا
الزمان مع هذه القافلة لوصل اليه منافع كثيرة دنيوية مع القطع او الظن بانه لو سافر في هذا
الزمان لفات عنه كثير من العبادات من الصلوة وساير الطاعات فلا شك في ان القوة العاقلة
بعد ملاحظة كون المنافع الدنيوية فانية وفوائد العبادات دائمة اذ لا تحكم بتقديم
الضرر الاخروي على النفع الدنيوي الرابع ان يكون النفع اخرويا والضرر دنيويا وقد
عرفت حكمه القاسم نقول انك قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا من اقسام الضرر واحكامه
ان مقتضى القاعدة الكلية العقلية لزوم التحرز عن الضرر الاخروي مظنونا كان او
موهوما ما لم يوجد دليل وارد عليها وقد عرفت انه لا دليل واردا على القاعدة في
المقام موجود وهو انه لو بني الامر على التحرز عن كل الضرر الاخروي حتى المشكوك والموهوم
يلزم الاقبح اي اختلال نظام العالم ومن هنا استفاد بعض الاصحاب دليلا على حجية الظن من
باب دفع الضرر المحتمل وتقريره ان ترك العمل بما يحتمل الوجوب والحرمة يحتمل الضرر وكلما الضرر

محتمل ه

يجب

يجب التحرز عنه عقلا فكذا تركها اما الصغرى فظاهر لان احتمال الضرر في ترك العمل بما يحتمل
الوجوب والحرمة اظهر من الشمس وابين من الامس واما الكبرى فلما عرفت من تضاعيف ما ذكرنا
في التحرز اما ان يجب عن كلما يحتمل الضرر على طريق الايجاب الكلي ولو كان موهوما او لا يجب اصلا
ولو كان مظنونا او يجب من بعض دون بعض لا سبيل الى الاول اي الايجاب الكلي للاستلزامه
الاقبح ولا الى الثاني لانه مناف لما هو مقتضى القوة العاقلة من لزوم التحرز عن الضرر المحتمل
ما لم يلزم الاقبح فتعين الثالث اي الايجاب الجزئي والسلب الجزئي حينئذ نخبر بان القدر المتيقن
من السلب الجزئي ليس الا في جانب الموهوم كما ان القدر المتيقن من الايجاب الجزئي ليس الا في
جانب المظنون اما الاول فلانا ان قلنا بعدم لزوم التحرز عن المشكوك يجب القول به بالنسبة
الى الموهوم ايضا بطريق اولى وان قلنا بلزوم التحرز عنه يجب القول به بالقياس الى المظنون ايضا
بطريق اولى وكيف ما كان فلا مناص عن الايجاب الجزئي في جانب الضرر المظنون كما لا مناص عن
السلب الجزئي بالنسبة الى الموهوم ولا دخل لنا في المقام الا ان ننظر الى ان المشكوك هل هو ملحق
بالمظنون ام بالموهوم وان كان الحاقه بالاخير اقرب فظهر لك ان المجتهد اذا حصل له الظن بالحكم
الواقعي يجب عدم اتباع خلاف الظن عنده محتمل الضرر الواجب دفعه بحكم القوة العاقلة ما لم يلزم
الاقبح وقد عرفت انه لا يلزم الا على تقدير الاحتراز عن الموهوم او المشكوك فليس هذا الا اتباع الظن
وكونه حجة ويمكن تقرير الدليل بنحو اخصر فيقال ان ترك العمل بما احتمله المجتهد من الوجوب والحرمة
محتمل الضرر وكلما كان كذلك يجب دفعه ما لم يلزم الاقبح اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فبمقتضى
القوة العاقلة خرج من تحت هذه القاعدة الملحوظة من القوة العاقلة لزوم التحرز عن المشكوك
والموهوم لحذر لزوم الاقبح وبقي الباقي اي المظنون تحتها فهو المطلوب ويرد على اصل الاستدلال
وجوه الاول انا نمنع الصغرى بحقيقة ان احتمال الضرر فيما ترك المجتهد العمل به من المحتملات الوجوبية
والحرمتية مستندا الى العقل القاطع الحاكم بانه لا تكليف الا بعد البيان ولا عقاب الا بعد البيان
فالعقاب بمجرد احتمال التكليف قبيح على الحكيم اللطيف فبعد ملاحظة هذا القبح حصل القطع

بعدم احتمال الضرر قطعاً وجزماً الثاني انا نمنع الكبرى ونقول ما الدليل على لزوم التحرز عن المحتمل
حتى في صورة يكون فيها له المعارض والمعارض هنا موجود لان العمل بمجرد الاحتمال على سبيل الجزم
عمل بما وراء العلم والعمل بما وراء العلم منهي عنه اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فللآيات الكثيرة
الدالة على ذم العمل بما وراء العلم ومنها قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثالث ان
الدليل اخص من المدعى لان المدعى حجية الظن في كل حكم حتى لو كان [illegible] ومعلوم ان الضرر المحتمل
ليس الا في الوجوب المحتمل والحرام فلابد من تكملة بما تمسك به بعض العلماء كالعلامة ومن تبعه
وجماعة من المتأخرين في حجية الظن من الدليل العقلي المعروف بترجيح المرجوح على الراجح وتقريره
بحيث يتضح الجميع مقدمة [illegible] انه لا شك [illegible] شبهة [illegible] الكتب [illegible] قد
ابلغ الاحكام الواقعية الى المشافهين ولا شك انا [illegible] كالمشافهين في تحصيل الاعتقاد
بالنسبة الى نفس تلك الاحكام الواقعية النفس الامرية وان انسد باب العلم بها بالنسبة الينا وقد
سمعت سابقاً ما دل على ذلك المشار كما من الدليل القطعي المركب من امور ظنية يحصل من تراكم
ظنونها القطع بالمدعى ثم نقول ان المجتهد القاطع بلزوم تحصيل الاعتقاد بالنسبة الى الاحكام
الواقعية اذا تفحص في حكم [illegible] هو واجب ام لا ووجد باب العلم به منسداً فاما ان يحصل له الظن با
لوجوب مع كون عدم وجوبه موهوماً والاحتمالات المتصورة في المقام لا تخلو من خمسة الجمع بين
المظنون والموهوم معاً وطرحهما معاً والتخيير بينهما وتقديم الموهوم على المظنون وتقديم المظنون
على الموهوم لا سبيل الى الاربعة الاولى اما الاول فلكونه مستلزماً للجمع بين المتضادين الظاهر فساده
عقلا واما الثاني فلكونه منافياً للمقدمة [illegible] من تحصيل الاحكام الواقعية الثابتة با
لدليل القطعي واما الثالث فلقبح التسوية بين المظنون الراجح والموهوم المرجوح واما الرابع فلقبح
ترجيح المرجوح على الراجح فتعين المصير الى الخامس وهو المطلوب وهذا غاية ما يمكن ان يحرر
في تقرير ذلك الدليل ولكن يمكن الاعتراض عليه من وجوه الاول ما حاصله النقض على الاستدلال
وتقريره ذلك انه لو كان العمل بالمظنون لازماً فيما انسد فيه باب العلم في المسائل الفرعية فان

كان

كان ذلك الانسداد منحصراً في مسئلة واحدة مع كون باب العلم التفصيلي الوجداني او الشرعي
في غيرها من اول الطهارة الى اخر الديات مفتوحة لوجب العمل بالمظنون فيما انسد فيه باب
العلم من المسائل الاصولية التي من جملتها مسئلة حجية الظن وعدمها لكن التالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة انه لا شك ان التكليف وتحصيل الحكم الواقعي كما انه ثابت في المسئلة الفقهية
كذا ثابت في المسئلة الاصولية بلا تأمل وبتوضيح نقول ان المجتهد لو تفحص في مسئلة حجية
الظن وعدمها وحصل له من ملاحظة الايات الناهية عن العمل بالظن الظن بحرمة العمل به فلا شك
ان الاحتمالات المتصورة في هذا المقام كالاحتمالات المتصورة في المقام السابق لا تخلو بالحصر عن
خمسة بعين ما عرفت من التقرير في المقام السابق فالعمل بالاحتمال الخامس هنا ايضا متعين واما
بطلان التالي فظاهر لانه اذا وجب العمل بالظن واتباع المظنون في المسئلة الاصولية يكون الظن
فيها حجة بمقتضى الدليل المذكور [illegible] عدم حجيتها في المسئلة الفرعية مع ما يلزم من حجيته عدم [illegible]
فيبطل لانه [illegible] ما يستلزم من وجوده عدمه [illegible] فان قلت سلمنا ان الايات الناهية عن
العمل بالظن موهنة للظن بحرمة العمل بالظن لكن نقول كما ان دلالتها على ذلك [illegible] ظنية فلو وجب العمل
المستفاد من الايات بالنسبة الى حرمة العمل بالظن لجر الى عدم جواز العمل بالايات ايضا وما يلزم
من حجيته نفي حجيته بنفسه باطل قلت اولا ان الايات وان سلمنا كون دلالتها على حرمة العمل بالظن
ظنية لكن قد عرفت على ما حققناه سابقاً ان الظن الكتابي مما يقطع باعتباره شرعاً عندنا وثانيا
لو سلمنا عدم القطع باعتبار الظن الكتابي وقلنا بعدم كونه من الظنون المخصوصة فنقول ان بناء
العقلاء في امثال مقامنا هذا على اعتبار الدليل الظني الدال على حرمة العمل بالظن المستفاد من غيره
مثلا اذا اخبر عدل لعبد بان المولى قد امرك باتيان الماء فحصل الظن منه ولكن اخبر عدل
اخر بان المولى قد نهاك بفعل ذلك في الوقت [illegible] ثم اخبر شخص اخر بان مولاك قد
نهاك عن العمل بما يصلك من الاخبار بطريق الاحاد فلا شك ان بناء العبيد على اعتبار الخبر الاخير
ولا اعتماد عليه في عدم جواز العمل بالاخبار الموصلة اليه بطريق الاحاد ولا يخفى ان ما نحن فيه

الفقيه من قبيل خلك المثال العرفي الثاني النقض بالظن القياسي وتقريره ظاهر لان المجتهد
اذا تفحص في المسئلة وحصل له ظن القياس وامثاله من الاسباب المعلوم عدم اعتبارها شرعا
الظن بحكم فلا دليل على الا ... مبهما القهم من الاحتمالات السابقة بعين ماذكر في المقام السابق وان
قلت لو لم نقطع بعدم اعتبار الظن المستفاد من امثال القياس شرعا قلنا باعتباره الفقيه تمسكا
بالدليل المذكور وحاصل ان الدليل المذكور انما يدل على لزوم تقديم الراجح على المرجوح مالم
تقم دليل شرعي قطعي على عدم اعتبار الراجح عند الشارع ومعلوم ان الرجحان من القياس مما قام
الدليل القاطع على عدم اعتباره شرعا قلت لا فرق في هذه المرحلة بين القياس وغيره لان ان
ما وصل الينا من الشارع على عدم اعتبار الظن القياسي من الدليل القطعي كالاجماع القاطع مثلا
ومادل على حرمة العمل بالظن مطلقا من الايات والاخبار ظنية ... بان هذا القدر من
الفرق في المقام لا يجدي في اثبات المرام ... ان ... يدل على لزوم المشار اليه حتى
في محل نزاعنا اي في صورة لا يكون باب العلم منسدا فيها الا بالنسبة الى مقام واحد مع فرض
انفتاحه في غيره ... كيف يوجد في المقام دليل على المرام مع ان من جملة ما تركب منه ومن غيره
الدليل المركب القطعي الدال على المشار اليه المعلومة لتحصيل الحكم الواقعي الاجماعات المنقولة
وبناء العقلاء وذهاب الاكثر مع انه لا يتحقق منها ثابتا في مقامنا هذا فضلا عن ثبوت حجيتها
المستلزم لحصول القطع بالمشار اليه من تراكم ظنون الامور المجتمعة وثاني الرابع انه لو تمسك
بهذا الدليل على حجية الظن يلزم عليك مخالفة الاجماع القاطع الساطع لانا نرى بالوجدان و
العيان ان بناء العلماء كلا وطرا فيما اذا انسد باب العلم في صورة واحدة او في صور قليلة
بحيث لم يحصل العلم الاجمالي بالتكاليف فيما بين مع انفتاحه في اغلب الاحكام ومعظمها ليس
الا على عدم العمل بالمظنة بل بناؤهم في هذه الصورة ليس الا على ما يقتضيه الاصل في المسئلة
سواء كان مقتضى الاصل في المسئلة الاشتغال او البراءة الا ترى ان السيد المرتضى ادعى
الاجماع على حرمة العمل بالمظنة معللا بان اغلب احكامنا مما يكون باب العلم التفصيلي فيه مفتوحا

وفى

وفي النادر منها الذي يكون باب العلم فيه منسدا نرجع الى الاصل في المسئلة بحسب ما يقتضيه
الاصل اشتغالا او براءة ان لم يكن الامر دائرا بين محذورين والا فالتخيير وهذا الحكم لادعاء مما
ادعاه العلماء كلا مثله ... ولم ينكره احد من العلماء بل صدق وانعقدوا بنفيه الشيوع نعم
قد ادعى العلماء الفرق بين امثال زماننا وزمان تقدمه كان زمانهم كان مما يمكن فيه تحصيل
القرائن القطعية نظرا الى قرب عهده بزمان المعصوم فكون اغلب الاحكام عنده مما انفتح فيه باب
العلم بالظن ... بخلاف امثال زماننا هذا لان من البديهيات ان الاغلب بالنسبة الينا الا
هذا التفصيل ... اقوى شاهد على ان بناءهم في امثاله مما نحن فيه من كون الانسداد في
نادر الاحكام مع كون اغلبها مما انفتح فيه باب العلم ليس الا على عدم العمل بالظن بعيد بخلاف
امثال زماننا هذا لان من البديهيات ان الاغلب بالنسبة الينا مما انسد فيه باب العلم فلو
ظنه ... الكليف ... قطعنا بالبديهة ... في ذلك النادر بل على العمل بمقتضى
الاصل في المسئلة على وفق ما اقتضاه من الاشتغال والبراءة فتدبر ولا تعجل ومن جملة ما يقتضيه
يمنع حجية الظن الدليل العقلي المعروف بدليل اصالة الاشتغال المنسوب الى السيد السند
استاد الاساتيد اعلى الله مقامه وتقريره يستدعي على مقدمات اربع الاولى انه لا شك ولا
شبهة في ان النبي صلى الله عليه قد ابلغ احكاما كثيرة الى المشافهين وكذا دل الدليل القطعي
على مشاركتنا المشافهين في هذه الاحكام المتلقاة من الشارع في صورتين الاولى ما اذا
كان باب العلم التفصيلي في تلك الاحكام باسرها مفتوحا بالنسبة الينا الثانية ما اذا كان
باب العلم في اغلبها منسدا بالقياس الينا وقد عرفت تقرير الدليل الدال على تلك المشاركة في
بعض ... المقدمة الثانية انه لا شك انا وجدنا تلك الاحكام بالنسبة الينا على قسمين قسم
معلوم بالتفصيل ككون صلاة الصبح ركعتين وصلاة الظهر اربع ركعات ونظايرهما من الاحكام
المعلومة تفصيلا واخر معلوم بالاجمال فحينئذ فالقسم الاجمالي منقسم الى اقسام ثلاثة
الاول ما يدور الامر فيه بين الواجب وغير الحرام وبعبارة اخرى ما يشتبه فيه الواجب بغير الحرام

وهذا القسم في الشبهات كثيرة غاية الكثرة بحيث نعلم اجمالا بان الواجبات النفس الامرية المشتبهة
حالها في هذا القسم قدر معقول ومبلغ معتد بها الثاني ما اشتبه فيه الحرام بغير الواجب وهذا
القسم وان لم يكن في مرتبة الكثرة كالاول لكنه في نفسه كثير بحيث نقطع اجمالا بان المحرمات
النفس الامرية المقطوع وجودها في هذا القسم كثيرة يعتد بها الثالث ما اشتبه فيه الواجب بالحرام
فيدور الامر فيه بين المحذورين وهذا القسم قليل بالنسبة الى القسمين الاولين مع كون
الامر فيه هينا لانه لا يخلو اما ان لا يحصل الظن الاجتهادي في احد الطرفين او يحصل فعلى الاول
يكون المرجع هو التخيير وعلى الثاني الاخذ بالمظنون متعينا وان كان الظن حاصلا من الاسباب
المحرمة كالظن القياسي مثلا لان اخذ الظن هنا لا يتوقف على كونه مستفادا من السبب الغير
المحرم كما سمعت مرارا المقدمة الثالثة انه لا شك ان من القواعد الموجودة من العقل و
النقل ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال لحكم العقل بتلك القاعدة وكلا من
النقل عليها ايضا كما لا يخفى المقدمة الرابعة ان من القواعد الموجودة من طريق العقل والنقل ايضا
ان العسر والحرج المؤديين الى اختلال نظام العالم واساس عيش بني آدم منفيان في الشريعة
السمحة السهلة العربية والطريقة الحنيفية البيضاء وكذا دل على نفيهما في الشرع وان لم يؤديا
الى الاختلال المذكور الادلة النقلية كالآيات والاخبار الواردة في هذه المرحلة ثم انا
عرفت المقدمات المذكورة فاعلم انه مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه ان مقتضى القاعدة المحررة
في المقدمة الثالثة انه يجب على المكلف اتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة في
القسمين الاولين المذكورين في المقدمة الثانية بلا تامل وشبهة سواء كان ما يحتمل الوجوب
او الحرمة مظنونا او موهوما ومعلوم ان الشرع في لزوم اتيان الكل فيما يحتمل الوجوب ليس
الا وجوب تحصيل الامر الواجب الواقعي فليس لزوم اتيان الكل الا من باب المقدمة وكذا ليس
الشرع في وجوب ترك الكل فيما يحتمل الحرمة الا القطع بحصول ترك المحرمات الواقعية فليس ذلك
الترك الكلي الا من باب المقدمة بلا تامل وشبهة ثم اذا عرفت مقتضى هذه القاعدة فاعلم ان

ما ذكر

ما ذكر في المقدمة الرابعة من القاعدة الناطقة بنفي جواز العسر والحرج في الشريعة مناقض صريح
لقاعدة الاشتغال ضرورة ان القاعدة الاولى حاكمة بلزوم اتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك
كل ما يحتمل الحرمة بعنوان الايجاب الكلي تحصيلا للبراءة القطعية والقاعدة الثانية حاكمة برفع
ذلك الايجاب الكلي حذرا من لزوم العسر والحرج فالعمل بمقتضاهما على وجه التمام مما لا سبيل
اليه لامتناع اجتماع النقيضين فلا بد ان يجمع بين القاعدتين والشرع في البين وذلك الجمع
يمكن بوجهين الاول ان نعمل بقاعدة الاشتغال في المظنونات ونعمل بقاعدة نفي جواز العسر والحرج
في الموهومات بان ناتي ما هو مظنون وجوبه على قاعدة الاشتغال دون ما هو موهوم وجوبه
على قاعدة نفي العسر والحرج الثاني عكس الاول ولكن لما كان الاجماع القاطع منعقدا على عدم
جواز المصير الى الموهومات والعمل بها فلا بد من ان نعمل بالقاعدتين على الطريق الاول فنقول
لان انتهى المصير الا الى العمل بالمظنونات دون الموهومات وان شئت سم هذا العمل المحقق
او العمل بما [illegible] الاشتغال [illegible] تقرير الدليل على ما استفدناه من الاستاد دام ظله
ثم قال الاستاد دام ظله فان قلت نمنع ما ادعي في المقدمة الثانية من اشتمال ما يشتبه فيه
الواجب بغير الحرام على الواجبات النفس الامرية التي يثبت مشاركتنا الحاضرين بها ومن اشتمال
ما يشتبه فيه الحرام بغير الواجب على المحرمات الواقعية التي يثبت المشاركة فيها قلت هذا
المنع من الممنوع الركيكة الواهية لا يصدر الا ممن له انكار بالنسبة الى الامور البديهية ولا يخفى
على من له ادنى اطلاع على حقيقة الفقاهة فان قلت سلمنا ذلك الاشتمال لكن نقول ان الواجب
الواقعي المشتبه بغير الحرام وكذا الحرام الواقعي المشتبه بغير الواجب قد اشتبها بامور كثيرة غير
محصورة كما لا يخفى واذا كان الامر كذلك فلا يجب ما قلتم في المقام من لزوم الاتيان بكل ما
يحتمل الوجوب وان كان ذلك الاتيان مقدمة لبناء العقلاء بكلهم على عدم الاعتناء بالشبهة
الغير المحصورة قلت عدم الاعتناء انما يسلم فيما اذا اشتبه الامر المحصور القليل في غاية القلة
كالواحد والاثنين مثلا بامور كثيرة في غاية الكثرة ككون الزانيا او الدينين مثلا وهاهنا ليس كذا

ما هو المطلوب في نفسه في الواقع كثيرا معتدا به مع كونه مشتبها باموركثيرة غير محصورة ثم
ح ليس كلا على الاعتبار ومعلوم ان مقامنا هذا يكون من هذا القبيل كما لا يخفى على الرجل النبيل
فان قلت نمنع ما ادعى في المقدمة الثانية من كون القطع بالاشتغال متوقفا بالامتثال
القطعي والواجب في مقام التكليف ليس الا تحصيل ما يوجب عدم القطع بالمخالفة او القطع بالا
القطع بعدم المخالفة قلت على سبيل ما تقدم هذا المنع مغني عن جوابه عند مصنفنا الدعاوى تقريره
في مقامات عديدة في المباحث السابقة وان قلت مثبوت التكليف في هذا المقام اول الدعوى
لان من البديهيات ان الاتيان بجميع المحتملات ليس الا من باب المقدمة لاجل تحصيل الواجبات
النفس الامرية فاذا كان الامر كذلك فنقول انا لا نسلك ان وجوب المقدمة متفرع وجوب فيها
وجوب ذي المقدمة فاذا تفرع امكان المقدمة تمكن المقدمة عين مقدمية ملزوم
لعدم كونه ذي المقدمة مقدورا او كونه ذو المقدمة غير مقدور كاشف عن عدم كونه مكلفا
به واجبا اصليا فاذا ارتفع التكليف بالنسبة الى ذي المقدمة فاين التكليف بالنسبة الى
المقدمة وبعبارة اخرى انت بعد التسليم لزوم العسر والحرج اما معترف بثبوت التكليف في
سلسلة المشتبهات ام لا فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى على العاقل ويلزم
تخلف اللازم عن الملزوم ضرورة ان الواجب ملزوم لاستحقاق العقاب على تركه وانت قائل
الشبهة بان سلسلة المحتملات مشتمل على التكاليف النفس الامرية جزما في لو قلت بعدم التكليف
مجوزت ان يكون الواجب واجبا مع عدم كونه ملزوما لاستحقاق العقاب على تركه فلا بد
فقول لعدم تنجز التكليف في المقام وهو المطلوب قلت الجواب عن هذه الشبهة المقررة بالتقرير
يمكن بوجه الاول منع التفرقة بين مقدمة تحصيل الامتثال ومقدمة العلم بالامتثال وتقرير
تلك الدعوى ان العقلاء كلهم مطبقون على ان المكلف اذا لم يكن قادرا على تحصيل مقدمة نفس
امتثال ذي المقدمة متمكنا فاقدا للمقدمة الموصلة المحصلة لذي المقدمة يرتفع وجوب ذي المقدمة
والتكليف به مثلا اذا لم يكن المكلف قادرا على تحصيل الماء يرتفع وجوب الوضوء عليه ضرورة

فيخ

فيخ التكليف عما لا يطاق بخلاف ما اذا لم يكن قادرا على تحصيل العلم بالامتثال فان بنا ثم
ح ليس على ارتفاع التكليف بالنسبة الى ذي المقدمة بل على وجوبه الا ترى ان المولى
لو قال لعبده احضر في البيت فاتني بكتاب بحيله امر فدخل العبد الدار ثم اشتبه الكتاب
المطلوب المولى بكتب اخر محاذية عليه محصورة بالجمع فلو امكنه الاتيان ببعض منها دون
بعض لمانع يمنعه عن الكل ما العقلاء متفقون ح على عدم رفع التكليف بالنسبة الى ذي
المقدمة متفقون على لزوم الاتيان بالبعض المقدور مع ان المكلف ح فاقد لتحصيل العلم بالا
منها لا احتمال عدم كون المطلوب في ضمن البعض المقدور فقامنا هذا ليس الا من ذلك
القبيل ضرورة انه كلا اتيان بالمظنونات دون الموهومات لم يحصل معه العلم بالامتثال ما اشتبه
الجميع الواجبات النفس الامرية مع هذا يجب الاتيان بسلسلة المظنونات التي يكون
بعضها من المحتملات المحتوية على المطلوبات النفس الامرية لاجل عدم امكان بعض المحتملات كالمو
هومات لمانع شرعي كالعسر والحرج لا يوجب رفع التكليف بالنسبة الى ذي المقدمة حتى يرفع
الوجوب بالنسبة الى اتيان المظنونات ضرورة ان المقدورات منها تنقلب فعلا ذي تقلد
الثاني ان لزوم الاتيان بالمظنونات امر يقتضي القطع باشتمالها على الواجبات الكثيرة النفس
الامرية حتى مستنكر في اثبات التكليف بالنسبة اليها مع قطع النظر عن ثبوته في الموهومات
وعدمه فبعد الاتيان بالمظنونات والموهومات اما ان لا تشتمل على الواجبات النفس
الامرية في الواقع او لتشتمل فعلى الاول فلا كلام لك عليها وعلى الثاني فترك الواجب المشتمل
عليها سلسلة الموهومات لا يضر ضرورة ان الواجب ليس معناه ما يعاقب تاركه ما كان
ولو في صورة العذر بل معناه استحقاق العقاب على تركه عامدا وفي بعض الاوقات ومعلوم
ان العذر في عدم الاتيان بما هو موجود في المقام وهو لزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة
الثالث انا ان سلمنا ثبوت الواجب في سلسلة الموهومات فنقول فرق بين ثبوت اصل الواجبات
في تلك السلسلة ووجوبها بالنسبة الينا فح يجوز امكان وجود الواجبات في تلك السلسلة

وبقاء وجوبها بالنسبة الينا مع تجويز امكان وجود الواجبات في تلك السلسلة مع كون بقائها
مشروطا بعلم حصول العذر وتحققه فانتفى الشرط انتفى المشروط فتدبر ثم قال الاستاد دام ظله في الدين
دام ظله وتلي في تحقيق دلالة هذا الدليل او اصالة الاشتغال على حجية الظن ولزوم الا
تيان بالمظنونات دون غيرها من المحتملات تقريرا اخر وهو انه لا شك ولا ريب في بقاء
احكام المشافهين بالنسبة الينا وشاركنا لهم في نفس تلك الاحكام مع
حصول الانسداد بالنسبة لنا عليها وهذه المقدمة مما اثبتناها مرات عديدة ولنا مقدمة
اخرى وهو ان تلك الاحكام قد وجدناها منقسمة الى قسمين قسم معلوم لنا بتفاصيله من
التكليفي والوضعي وقسم معلوم لنا بالاجمال مع الجهل بتفاصيله وهذا القسم ايضا منقسم الى
اقسام ثلثة الاول ما اشتبه فيه الواجب بغير الحرام والثاني ما اشتبه فيه الحرام بغير الواجب
والثالث ما اشتبه فيه الواجب بالحرام وكل واحد من القسمين الاولين ينقسم الى اقسام ثلثة
مظنونة ومشكوكة وموهومة ومعلوم ان قاعدة الاشتغال لا تحكم بلزوم الاتيان او الترك
الا في صورة حصل العلم الاجمالي بثبوت الواجبات او المحرمات فيها ومعلوم ان هذا العلم الاجمالي
حاصل لنا بالنسبة الى سلسلة المظنونات نظرا الى تراكم احدها كثرة موارده او كلاهما
ملاحظة وصف الظن فيها بل العادة قاضية بحصول العلم عادة بمطابقة بعض الظنون للواقع فما
المقتضي للتكليف في هذه السلسلة موجود بلا تامل في ثبوته اما سلسلة الموهومات والامر
فيها ليس كذلك كما في السلسلة السابقة بل نمنع وجود اصل المقتضي فيها لاناسلبيها الاولى
لعدم التكليف مضافا الى انه لو فرضنا حصول القطع بان بعض ما هو مظنون عدم وجوبها حرمة
في الواقع حرم لزم اعمال الظنون انه ممتنع لاجتماع الاعتقاد بالايجاب الكلي مع الاعتقاد برفعه
على ما لا يخفى على المتامل الدقيق وحينئذ ففيه وجه من هنا ظهر انه لا يمكن حصول القطع بكون
بعض ما هو مظنون وجوبه غير مطابق للواقع وغير واجب في صحة نفس الامر فاذ ظهر الفرق بين
السلسلتين بكون ثبوت المقتضي للتكليف واحديا او في سلسلة المظنونات دون الاخرى

اي سلسلة الموهومات فلا نحتاج في اثبات عدم لزوم الاتيان بالموهومات الى التمسك
بوجود المانع اي قاعدة نفي العسر والحرج ضرورة انه لا احتياج الى التمسك بالمانع مع وجود
المقتضي واذ ليس فليس فظهر مما ذكرنا ان مناط الفرق بين التقريبين ليس الا ان التقرير
الاول يحتاج في اثبات عدم لزوم الاتيان بالموهومات الى التمسك بالقاعدة المذكورة
في المقدمة الرابعة حيث ادعي ثبوت المقتضي بالنسبة الى الموهومات فالتمسك بالمانع
في مقابل المقتضي مما لا بد منه واما هذا التقرير فقد عرفت عدم احتياجه الى التمسك بوجود
المانع لما عرفت انما فالمنع مما ذكرنا ما هو المقصود في المقام اي حجية الظن ثم قال دام ظله
هذا التقرير فاسد لوجهين الاول ان الموهوم وجوبه مثلا قسم يجب فيه الاتيان بكل فرد
لا مر بين الاقل والاكثر يجب لو كان الاكثر مكلفا به في الواقع لم يحصل الامتثال بعد الا
بيان نقيصة الاقل اصلا ولو نقيصة الاقل كما لو شك في ان الصلوة المامور بها هل هي المشتملة
مع السورة ام بدونها فلا شك ان السورة في المقام لا بد ان يأتي بها وان صار وجوبه موهوما
وعدم وجوبه مظنونا لما حققناه في مبحث المجمل والمبين حتى التحقيق ان مقتضى قاعدة الا
شتغال في هذا المقام ليس الا الاتيان فح نقول عدم وجود المقتضي في سلسلة الموهومات
بالكلية مما لا وجه له الثاني انه لا شك ولا شبهة ان المكلف قبل الفحص الموجب لعبوره الا
شياء المشتبهة ومنقلبة بشعب ثلثة اي المظنونات والمشكوكات والموهومات كان قاطعا
بثبوت التكاليف العديدة في ضمن جملة الاشياء فبعد ذلك الفحص والاتيان بالمظنونات فقط
صار شاكا في انا نعتبر هل بقيت من التكاليف العديدة السابقة ام لا فمقتضى استصحاب
التكليف السابق بقاؤه مضافا الى ان الظن الحاصل بعد الفحص المسبوق بالعلم الاجمالي لا
اعتبار به عند العقلاء اصلا الا ترى ان الشخص لو حصل له القطع بان مثلا ومحل القطع في
بعض الاخبار انما بعضا منه كالغنم مثلا حرام مع كونه مشتبها بغيره من الغنم ثم الفحص وتحقيق وصار
بعد الفحص المجتهد ظنه من هذه الشبهة ما الحق انها الى الحرام وتكونه منها ما شك في الاشتمال

عليه وظنون منها صار انتساب الله عليه معهود فلا شك ان هذا الشخص لو اكتفى في مقام
الاجتناب بالاجتناب عن المظنونات وقال يجوز اكل الباقي لذمه العقلاء بل حكموا بلزوم
الاجتناب عن الكل وعدم الاعتبار بهذا الظن وتقديره ولا تغفل عما عرفت من تقريرنا لوجوب
ظهر لك ان القول بنفي التكليف في سلسلة الموهومات لا يستقيم الا بالتمسك بالمقدمة
الرابعة فتقريب هذا الدليل لا يستقيم الا بالتقرير الاول فتدبر ولا تغفل عما حققت مما قدمنا
في المشكوكات هل تقول ببقاء التكاليف فيها ملحقا لها بالمظنونات ام لا فتلحق بالموهومات
قلت اما ان مقصودنا الاصلي في المقام لم يكن الا لزوم العمل بالمظنونات من غير تعرض
للمشكوكات مضافا الى ان ما يجب بالنسبة الى سلسلة المشكوكات ليس الا التمسك بالا
خبار الدالة على البراءة بما لم يكن فيه علم نحو قوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا
او نظائرها من الاخبار الدالة على ذلك كيف ولو لم يكن التمسك بهذه الاخبار في امثال المقام
لما وجد للاخبار مورد اصلا فتدبر ومن جملة ما تمسك به في حجية الظن القياس بالطريق
الاولى وتقريره انه لا شك ولا ريب ان الظن الحاصل من الخبر المتواتر اللفظي وكذا الظن المستفاد
من خبر الواحد المحفوف بالقرينة الدالة على صدق صدوره اذا كان خارجا عن مرتبة الضعف
مما قطع اعتباره شرعا نظرا الى الاجماع القاطع الدال على حجيتها في نفسه لا شك انه قد يحصل مما
لم يرد في الشرع دليل على اعتباره ولا على عدمه كالاجماع المنقول والشهرة ونظائرهما من الا
سباب المتعارفة ظن اشد واقوى من الظن الحاصل من المتواتر اللفظي ونحوه مما يقطع اعتباره
شرعا فحينئذ كان هذا الاقوى حجة شرعا لمدلوله اذ لو لم يكن الاقوى حجة بالطريق الاولى ونتم الكلام في
غير الاقوى من الظن المساوي للظن المقطوع اعتباره بضميمة الاجماع المركب وقد يجاب عن هذا الا
ستدلال بوجهين الاول بالنقض بالقياس وبيانه انه لا شك ولا اشكال في ان الظن الحاصل
من القياس قد يكون اشد واقوى من الظن المستفاد من الاجماع المنقول والشهرة وامثالهما
من الاسباب المشكوك حالها شرعا بحسب الاعتبار والعدم وحينئذ كان الاقوى حراما في الشرع

فلا بد

فلا بد ان يكون غير الاقوى حراما ايضا بالطريق الاولى ثم نتم الكلام بضميمة الاجماع المركب
فتعارض الاجماعان المركبان المثبتان ... لا ترجيح لاحدهما فاما الحكم بالتساقط مع كون المرجع
هو الاصل في المسئلة او الحكم باختيار ما هو مطابق من المتعارضين للاصل وعلى التقديرين
يحقق معنا الا ان الحكم الثاني بالحل وتقريره ان هذا الاستدلال فاسد من وجوه اما اولا فلانه
غاية ما يستفاد من هذه الاولوية ليست الا الظن واثبات حجية الظن بالظن دوري كما لا يخفى
واما ثانيا فلان مسئلتنا هذه مسئلة اصولية فقد عرفت مرارا عدم حجية الظن فيها واما ثالثا
انه لو سلمنا اعتبار الظن في المقام نمنع اعتبار خصوص هذا الظن لان هذه الاولوية اولوية
اعتبارية عقلية ولا دليل لنا على اعتبار الاولوية الا الاولوية اللفظية المستفادة من نفس
اللفظ المعتبرة في موارد الشرع فتدبر ولا تغفل ومن جملة ما تمسك به في حجية الظن في المقام
على ما توهم هو بناء العقلاء وديدنهم وتقريره انا نرى كافة العقلاء يعملون في امور معاشهم
كالبيع والمحرزة [?] والزراعات والتجارات وسائر المكاسب والصنائع بالظنون الحاصلة لهم
والاعتقادات الراجحة عندهم ويعتمدون عليها ولو اتفق احيانا الخطاء في ظنونهم لم يكن العامل
بالظن في الامور المذكورة موردا للمذمة الا ترى ان التاجر اذا ارسل ماله الذي سفر الى البحر ثم
وصل هذا المال الى المقصد كما هو الغالب لم يصر موردا للمدح وان تلف المال اتفاقا
مثل ان نهب في مسافرة او يغرق في البحر فانه لم يصر التاجر المذكور موردا للذم العقلاء في ارسال
المال وكذا التي يجب اصلا وكذا الزارع اذا اختار المزرعة غرض الانجاد [?] التحصيل
الارباح والمنافع الكثيرة وهي تحت [?] الشعير ولا انجاد المزرعة ثم حصل مقصوده لم يكن
موردا للمدح ولا للذم واذا اتفق خلاف المقصود لم يكن مذموما عند العقلاء في عمله
هذا كما لا يخفى وهكذا في غيرهما سائر الامور المذكورة ... فلا يراد ان هذا يكشف عن حجية العمل
بالظن عندهم وهذا يكشف عن وجود دليل دال على حجية الظن عندهم بحيث لم يتغير عليه والعادة
حينئذ بعد ... هذا الحكم الفقير ... الاكثر ... الدليل ... ثبت ذلك ثبت حجية الظن

يجوز العمل به في الفروع لدلالة الدليل القطعي على اعتبار الظن وجواز الاعتماد عليه
وفيه اولاً منع الصغرى فهو اعتماد العقلاء في الامور المذكورة على الظن وعلمهم بديهة بل
انما اعتمدوا على علومهم العادية والاعتقاد الراجح الجزم المحتمل للنقيض في العادة بحيث لم يزله
تشكيك المشكك عادة اصلا وظهور الخطاء احيانا لا يدل على كون المأمور به في الامور
المذكورة هو الظن اذ ربما يظهر خطاء العلم ايضا وهذا امر بديهي لا ينبغي لاحد انكاره وثانيا
بعد تسليم الصغرى منع الكبرى بان نقول ان اريد من كونه بناء العقلاء حجة ان القوة العاقلة
حجة فهو مم لكن من اين يثبت حكم القوة العاقلة بحجية الظن في الموارد المذكورة وان اريد
منه غير ذلك وهو ان بناء الناس وديدنهم على العمل بالظن والاعتماد عليه من غير تعرض د
نقول ايها القائل بحجية بنائهم هل تقول بذلك اي بحجية بناء الناس على امر مطلقا سواء دل
الدليل الشرعي على خلافه ام لا او تقول به مقيدا بعدم ان خلافه حجة ما لم يدل دليل شرعي
على خلافه فان قلت بالاول فنقول لك ما الدليل الدال على حجيته بطريق التنجيز اي الادلة
الشرعية اي الكتاب والسنة والاجماع والعقل القاطع ولا شيء مما ذكر يدل على الحجية بالنحو
المذكور وان قلت بالثاني فنقول ذلك مم حينئذ لم يرد على خلافه مانع شرعي ولكنه
قد ورد وهو الآيات الشريفة الناهية عن العمل بالظن والقول بعدم الصلاحية الصيرورة
يكون بناء العقلاء فيها على اعتبار الظن مم لاصالة الاطلاق او العموم حتى يثبت التشكيك
وهو غير معلوم وكذا دعوى كونها مخصصة بالمجمل القطعي بحجية جملة من الظنون في الشرع وهو غير
معلوم فقد خصصت بالمجمل والعام المخصص بمجمل حجة في ذلك المعلوم فيه الظنون المعلوم
حجيتها فيؤخذ بها اخذا بالمتيقن ويبقى الباقي تحت العموم هذا ولعله خرج ما خرج هذا
هو غاية احصاء الادلة التي تمسك بها على حجية الظن في المقام الاول من المقامات الستة
فلذلك قد عرفت ان التام منها عندنا هو اثنان منها احدها الدليل الرابع على النحو الذي
قررناه وثانيها الاصل المعروف باصل الاشتغال الذي قد تمسك به السيد السند الاستاذ

في مقام الاستدلال واما المقام الثاني ففي تحقيق حجية الظن في المسائل الاصولية العملية
اي اصول الفقه اعلم ان مقتضى القاعدة عدم جواز العمل بالظن فيها لما عرفت سابقا من ان
مقتضى الاصل الاصيل الاولي حرمة العمل بالظن مطلقا في اي مورد كان ومن اي سبب حصل
فلا يخرج عنه ما لم يرد دليل دال عليه فما هنا هذا مما لم يرد فيه دليل وارد على الاصل
الاولي بحيث لو وجب دفع اليد عنه فيبقى الاصل الاولي سليما عن المعارض وتوضيح المقام على
وجه يتضح به المرام انه لا شك ان ما دل على حجية الظن في المقام الاول من الحجج المذكورة ليس
الا امران احدها الدليل المعروف بالدليل الرابع والثاني اصالة الاشتغال وجريان كل واحد
منهما في المقام ممنوع اما الاول فلانك قد عرفت انه مركب من اربع مقدمات اوليها بقاء التكا
ليف وثانيها انسداد باب العلم في اغلب الاحكام وثالثها التردد لدى الامر بين الاحتمالات العشرة
ورابعها قبح الترجيح بلا مرجح ونحن بعد التامل نعلم انه لا يصح جريان شيء من هذه المقدمات
هنا الا المقدمة الاولى لانه لا شك انه يحرم عدم التكليف في مسائل الاصول بحقيقة بل
بل نقول انا كلفنا ببقاء التكاليف في المقام الاول واشتراكنا للحاضرين فهاهنا نقول في
هذا المقام بعين ما قلنا في الاول لانه لا فرق بين مسئلة ماء القليل ومسئلة حجية الاجماع
المنقول ونظائرهما من المسائل الاصولية في حصول نقلنا بها انها لبعضها المنسبة الينا واما المقدمة
الثانية والثالثة فيمنع الاولى منهما بعد تسليم الثاني وتمنع الثالثة ايضا بعد تسليم الاولى
ان فرض المقدمة الثانية في المقام بعين ما قرر في المقام الاول بمعنى ان نقول ان باب العلم
التفصيلي في اغلب المسائل الاصولية منسد بالنسبة الينا او نقول بالله وان لم ندع الانسداد
بالنسبة الى الاغلب لكن اقول ملحق كثرتها بالانسداد باب العلم من المسائل الاصولية الى
حد لو لم نعمل فيها بالظن يلزم القطع بالمخالفة القطعية فنسلم صحة المقدمة الثالثة ولكن نقول
ان هذا التقرير لمقدمة الثانية المقدمة لا ينتجها فاسد قطعا لانا نعلم ما اقمنا البرهان العقلي على
حجية الظن في الموارد الفرعية ما اثبتنا حجية كثير من الظنون فيها كالظن الحاصل من خبر الواحد

والاجماع المنقول والشهرة والاستقراء وعدم العلم بالخلاف ونظائرها انفتح باب العلم التفصيلي في اغلب المسائل الاصولية اذ ليس معظم مسائلها الا مجتمعة من المذكورات ونظائرها من المسائل الاصولية التي انفتح باب العلم فيها بعد اقامة الدليل الرابع على حجية الظن في موارد الفرع بما انسد فيه من تلك المسائل باب العلم التفصيلي انما هو اقل قليل كحجية الخبر الصحيح مثلا وان لم يفد الظن وحجية الاستصحاب من باب التعبد الصرف ونحو ذلك مما اشبهه ومن المعلوم ان ذلك النادر نظرا الكونه في غاية القلة لم يبلغ الحد لو لم نعمل بالظن فيه يحصل لنا القطع بالخروج عن الدين وعدم التدين بدين سيد المرسلين وان قررت المقدمة الثانية لا بعين ما قرر في المقام الاول بل بقول ان باب العلم التفصيلي في المسائل الاصولية منسد في الجملة ولو بالقياس الى قليل منها فتسلم المقدمة الثانية لكن نمنع المقدمة الثالثة الحاكمة بتعين العمل بالظن وابطال سائر الاحتمالات المتصورة والسند ظاهر لانه لو انفتح على المقدار المعلوم ويرجع في الباقي الى ما هو مقتضى الاصل لما لزم الخروج عن الدين نظرا الى قلة ما انسد فيه باب العلم غاية القلة مثلا لو فرضنا ان الشخص بعد ملاحظة الاخبار الدالة على اعتبار الاستصحاب حصل له الظن باعتبار الاستصحاب في الفروع وان لم يفد الوصف لهذا الشخص لم يعتبر هذا الظن ولا يعمل بالاستصحاب في موارد الفرع من جهة التعبد تمسكا بمقتضى الاصل الموخوذ من العقل والنقل من حرمة العمل بما وراء العلم ما لم يدل دليل عليه من العقل والنقل لكان فيما نحن فيه تامل بعد ينبغي ان يقال لو سلمنا عدم صحة جريان الدليل الرابع في نفس المسائل الاصولية نظرا الى منع جريان بعض مقدماته فيها فنقول يمكن لنا اجرائه في المقام بتقرير اخر وهو انه لا شك ولا ريب ان الاحكام الاصولية والفروعية بهيئتها الاجتماعية مع قطع النظر عن كون بعضها فروع وذلك اصول احكام الهية مطلوبة منا معاشر المكلفين من الحاضرين والغائبين ثم نتمسك في حجية الظن بالنسبة الى الهيئة الاجتماعية بالدليل الرابع فنقول لا شك في بقاء التكاليف في هذه الامور المجتمعة وكذا لا شك في انسداد باب

العلم

العلم بالنسبة الى اغلبها فلا شك ح ان الامر يتردد بين الاحتمالات العشرة التي يكون كلها باطلة ان العمل بالظن ثم تعميم الحجة فرعا كان او اصلا بالمقدمة القبلى فنقول بعد تسليم وجوب العمل بالظن في هذه الجملة لو علمنا بعض الموارد اي الفروع دون بعضها يلزم الترجيح بلا مرجح فيثبت حجية الظن في الاصول ايضا وهو المطلوب فظهر مما ذكرنا جريان المقدمات الثلاثة على هذا التقرير ولا يجري المقدمة الرابعة لوجود المرجح الدال على تعيين العمل بالظن في موارد الفرع فقط وتوضيح ذلك انه لا شك في تطرق الاحتمالات العديدة في المقام الاول ان نعمل بالظن في سلسلة مسائل الاصولية فقط ولا نعمل به في الفروع واسا الثاني عكس الاولى الثالثة ان نعمل به في موارد الفرع كلها مع العمل به في بعض موارد الاصول الرابع عكس الثالثة الخامسة ان نعمل في بعض السلسلتين بان نعمل به في بعض موارد الفرع لا في كلها وكذا البعض الاصول السادسة ان نعمل به في كل واحدة من السلسلتين بتمامها الى غير ذلك من الاحتمالات ولنعبر جريان هذه الاحتمالات كلها منتفية في المقام بالاجماع القاطع الا احتمالين احدهما الثانية التي ذهب اليها المعظم والاخر الثالثة التي ذهب اليها الاخرون فلنعبر جريان القدر المتيقن بين القولين هو العمل في الفروع كلها مع كون الحاق بعض موارد الاصول بالفروع محل الشك فيحتاج الحاق المشكوك بالمتيقن الى الدليل وانت تعلم بانا بعد ذلك الدليل فانحلت ولم يمكن اثبات حجية الظن في المقام تمسكا بكون الظن في الاصول مستلزما للظن في الفروع الذي ثبت حجيته بالدليل الرابع وتوضيح ذلك انه يستدعي بسطا في المقام فنقول لا شك انكم معترفون بحجية الظن في الفروع بما تمسكتم به فيها من الدليل الرابع وكذا لا شك في انا اذا ظننا بحجية الاستصحاب في الجزء المعين للموضوع حصل من ذلك الظن الظن بالحكم الفرعي بطريق الاستلزام وامثلة غير نادرة في عالم التكليف منها مسئلة المسافر الذي ادرك وقت صلاة الظهر مثلا في السفر ثم دخل البلد مع بقاء الوقت فهذا الشخص مكلف ان يقصر الصلوة في الحضر ملاحظا انه ملاحظة قول ع لا تنقض اليقين الخ فلا لنا الظن باعتبار الحالة السابقة وظاهر ان هذا الظن مستلزم للظن

بالحكم الفرعي اي وجوب قصر الصلوة المذكورة فلزوم العمل بالظن في الاصول ليس في الحقيقة
ناشئا الا عن لزوم العمل بالظن في الفروع فالداعي الى العمل بالظن فيهما ليس الا الدليل الرابع
الدال على حجية الظن في الفروع فكيف ايها الاخ لا عزها ركنت بذلك الاستلزام ان اردت به
الظن في الاصول مستلزم للظن بالحكم الظاهري وان كان ذلك الحكم بالنظر الى الواقع موهوما
كان يحكم ببقاء طهارة الثوب عملا بالاستصحاب وان كانت تلك الطهارة المستصحبة بالنظر
الى الواقع موهوما عند المجتهد فنسلم الاستلزام لكن نمنع كون مفاد الدليل لحجية الظن
مطلقا وان كان متعلقا بالحكم الظاهري بل لا يخفى على المتامل في الدليل الرابع ان مفاده ليس الا
حجية الظن المتعلق بالحكم الواقعي النفس الامري وان اردت به ان الظن في الاصول مستلزم للظن
بالحكم الواقعي فنمنع الاستلزام قطعا لان تسليم ذلك يتوقف على اثبات الملازمة والتلازم
بين الظن بالحكم الظاهري والظن بالحكم الواقعي ومحال ان تلك الملازمة ممنوعة بل النسبة
بينهما عموم من وجه اذ ربما يحصل الظن بالحكم الواقعي مع الشك بالحكم الظاهري كما لو حصل الظن
بالحكم الواقعي من الاسباب المشكوك اعتبارها نوعا كالظن الشهرتي لان الشك في اعتبار
ذلك السبب يوجب الشك بكون مفاده حكما ظاهريا بل الفعل قد يجتمع الظن بالحكم الواقعي
مع القطع بعدم كون مفاده ذلك الظن حكما ظاهريا كالظن القياسي هذا بيان مادة الافتراق
عن جانب الظن بالحكم الواقعي واما بيان الافتراق من جانب الظن بالحكم الظاهري فظاهر من
مثال الطهارة المستصحبة ومادة الاجتماع فيما اذا حصل الظن بالحكم الواقعي من الاسباب المظنونة
اعتبارا كما لو حصل الظن بالحكم الواقعي من خبر الصحيح مثلا واذا كان الامر في المقام كذلك وقد
لك باثبات مدعاك فان قلت يمكن المستدل ان يستدل على مرامه بتقرير اخر ويقول بان
القطع بالتكليف في مسائل المظنونات الاصولية لا شك ان مقتضى الدليل الرابع هو لزوم العمل
بالظن في تلك المسئلة قلت ان اريد بالقطع بالتكليف القطع بالنسبة الى الظنون الحاصلة
في نفس المسائل الاصولية مع قطع النظر عن الظنون المتعلقة بالاحكام الظاهرية الفرعية المسببة

عن الظنون المتعلقة بالمسائل الاصولية الى حيث ظاهر لا نعقد الا في الحقيقة الا التقرير الاول
الذي قد ظهر لك فيه الجواب عنه ان ما انسد فيه باب العلم من المسائل في غاية القلة
فكيف يمكن دعوى حصول القطع بالتكليف بالنسبة الى الظنون الحاصلة في تلك المسائل
ان ما انسد فيه باب العلم من المسائل الاصولية وان كان قليلا بحسب النوع لكنه كثير بحسب
الموارد الشخصية ضرورة ان الاستصحاب الغير المقيد بالوصف وان كان بحسب النوع مسئلة
واحدة لكن موارده في الوقايع كثيرة فيمكن المستدل ان يقول ان بعضا من الموارد الاستصحابية
نقطع باعتباره عند الشارع قلت هذا حاصل الكلام في غاية الظهور لان الاستصحاب الغير المقيد
بالوصف نوع واحد من الادلة الشرعية فهو من حيث انه نوع واحد من انواع الادلة اما معتبر
عند الشارع او غير معتبر والقول باعتبار بعض افراد النوع دون بعض في غاية السقوط وان اريد
بذلك القطع القطع بالنظر الى الظنون المتعلقة بالاحكام الظاهرية الناشئة عن الظن في المسئلة
الاصولية فنقول الظن الظاهري اما ان يكون مقارنا للظن الواقعي ام لا وعلى الثاني فاما ان
يكون ما هو مظنون ظاهرا موهوما بالنظر الى الواقع او يكون مشكوكا بالنظر اليه فالكل الاول
فنحن نسلم لزوم العمل بالظن فيه نظرا الى كون الدليل الرابع دالا على لزوم العمل بالظن الواقعي لكن
قد عرفت ان الظن الظاهري غير ملازم للظن الواقعي بل النسبة بينهما عموم من وجه كما بيناه قبل
هذا وان كان الثاني ففساده اظهر من الشمس وابين من الامس لان الموهومات على قسمين موهومات
كيف يمكن حصول القطع بكون بعضها مطابقا للواقع مع انه مستلزم للجمع بين الاعتقاد بالا
يجاب الكلي و ... وان كان الثالث فمردود لانه لم يكن كالثاني محالا لكن دعوى حصول القطع
بكون بعض المشكوكات مطابقا للواقع اولا الدعوى واما ثانيا فلان اصالة الاشتغال ... اعلم
ان التمسك بها في حجية الظن في الاصول في غاية الاشكال لان اصالة الاشتغال قد عرفت من تضاعيف
ما ذكرنا ان جريانها لا اشتغال ليس الا فيما احتمل الوجوب مع عدم الحرمة فيما احتمل الحرمة مع عدم
الوجوب ومقامنا ليس منها لان ما في مسئلتنا انسد فيها باب العلم الا حقه دار الامر فيها بين

المحتاط بين مثال العمل بالاستصحاب الحيز المعينة الوصف اما الواجب في الواقع ام حرام وهكذا
الخبر الصحيح الغير المعينة الوصف واما انا وهو معلوم انه مقتضى اصالة الاشتغال في المقام
لبيان الا الجمع بين الاحتمالين الحالة بالبديهية لتمسك بما عند التأمل كما ترى ثم اعلم
انه قد يتمسك في حجية الظن في الاصول بالقياس بالطريق الاولى وتقريره انه لا شك ولا
ريب ان الاحكام الفرعية العملية كلها امتثالات والاحكام الاصولية كلها تنبيهات وبعبارة
اخرى المسائل الاصولية ليست في انفسها الا مقدمة للمسائل الفرعية فلا تأمل حينئذ ضرورة
انه لو كانت المطالب الفرعية كلها معلومة فلنا ما احتجنا الى انتظار الخبر الواحد حجة ام لا
او الشهرة حجة ام لا او الاجماع المنقول حجة الى غير ذلك من المسائل الاصولية فقد تحقق ان
حجية الظن في المقدمة تستلزم حجيته في المقدمة بالطريق الاولى والجواب عن هذا التمسك على غاية
الظهور اما اولا فلمنع الاولوية واما ثانيا فلان هذه الاولوية على تقدير تسليمها اولوية اعتبارية
لا يمكن الاعتماد عليها فان الظن في مسئلة حجية الظن وهو ما في المقام مسئلة اصولية علمية لا يعتبر فيها
الظن لما حققنا من عدم اعتبار الظن فيها في المقام الثاني مضافا الى ان هذا الاستدلال اثبات
حجية الظن بالظن المستلزم للدور الظاهر هذا كله واما المقام الثالث ففي حجية الظن
عند فقد الموضوعات المستنبطة وتحقيق المقام يستدعي اولا بيان ما هو المراد من الموضوعات
المستنبطة مع اشارة اجمالية الى الفرق بينها وبين الموضوعات الصرفة فنقول ان الموضوعات
المستنبطة عبارة عن الفاظ الكتاب والسنة بحيث يكون لها دخل في استنباط الاحكام فلا يجب
على كل واحد منها التفحص والتجسس في تشخيص الموضوعات الصرفة حيث حصل الاحتياج اليه
ليس المقام مقام يجب فيه التقليد والسر في المقامين ظاهر لان شأن المجتهد ليس الا بيان الا
حكام الكلية من غير ان يكون له مدخل في تشخيص الصغريات فالمجتهد بعد حكمه بان ماء الورد مما
لا يجوز الوضوء به لو قال بان هذا ماء الورد فلا يجب اتباعه على الناس كما يجب تقليده في الاول
بل قوله في الثاني لا يسمع الا بشهادة البينة ونحوها الى ان كان من المقلدين بلا تأمل حينئذ ثم

اذا عرفت هذا فاعلم انه قد اختلف العلماء في حجية الظن في الموضوعات المستنبطة على قولين
فذهب المعظم الى الحجية والآخرون الى عدمها ومنهم السيد السند استاذ الاستاذ اعلى الله
مقامهما وان كان الاستاد كاستاده في سالف الزمان قائلا بالاستناد ولتحقيق وتنقيح محل البحث
والنزاع اعلم ان الظنون التي يمكن التمسك بها في الموضوعات المستنبطة على قسم
منها الظنون المخصوصة التي قطع باعتبارها عند الكل اجماعا كالظن المستفاد من نقل نقلة اللغة كا
لخليل والجوهري وابن الاثير ونحوهم من اهل الخبرة وكذا الظن المستفاد من الامارات الكاشفة
عن الوضع المتعينة للموضوعات اللغوية كالتبادر وعدم صحة السلب ونظائرهما من العلائم
وكذا الظن الحاصل عن الاصول الاعتبارية كاصالة عدم النقل وعدم القرينة واصالة تأخر
حادث الحدوث ونحو ذلك من الاصول الاعتبارية التي يتمسك بها في مباحث الالفاظ فهذه الظنون
ليست حجيتها من محل البحث بل مما وقع الاتفاق بها واما النزاع ففي قسم آخر منها كالظن الحاصل من قول
بعض العلماء الذي لم يكن من اهل الخبرة كالحاصل من اخبار الشيخ الطوسي في اول كتاب التهذيب
بان الطهور معناه لغة المطهر لنفسه والمطهر لغيره والحق بالوضع وكذا الظن الحاصل من قول
الاكثر بان صيغة افعل حقيقة في الوجوب واعلم انا من قال بعدم حجية الظن من حيث هو
ظن لم يعتبر هذا القسم من الظن في المقام ومن قال بحجيته من حيث هو ظن كان هذا القسم من الظن
معتبرا عنده ولكن المعتمد هو الحجية بوجوه اولها انه لا شك ولا شبهة ان الظن في الموضوعات
المستنبطة مستلزم للظن بالحكم الشرعي الواقعي ضرورة انه لو قال الشارع الماء المستعمل في
الحدث الاكبر طهور فلا شك ان الظن بكون الطهور موضوعا للطاهر بنفسه والمطهر لغيره
يوجب الظن بالحكم الواقعي فصار الظن في الموضوعات المستنبطة في كونه سببا للظن بالحكم
الشرعي كسائر الاسباب المورثة للظن في موارد الشرع كالشهرة والاجماع المنقول ونحو الاجماع
الظني ونظائرها من الاسباب المشكوكة والموهومة اعتبارا فاذا ثبت كونه سببا من الاسباب
فنقول ان العمل بسائر الاسباب ترجيح بلا مرجح فكذا ما تمسكنا في تقرير الدليل الرابع

في تعميم الاسباب من المظنونة والمشكوكة والموهومة بالمقدمة الرابعة كما عن بعض هنا
الفهم بتلك المقدمة مستدلا بقوله في حديثه مع انه يمكن القول بانه لو عمل بالشهرة ونحوها من
الاسباب الموهومة حصل العمل بهذا السبب لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو ما نعلمه بالحس
والعيان ان كثيرا من علمائنا الاعيان من المتقدمين والمتأخرين كابن ادريس وابن زهرة
والسيد المرتضى قد عملوا في موارد الفروع الظن المسبب عن الظن في الموضوعات المستنبطة
مع انهم لم يعملوا بمثل الشهرة فيها اصلا وان كان الامر كذلك فنقول ايها الاخ العزيز
الذي عمل بالشهرة وفتوى المفتي ونظايرهما من الاسباب الموهومة غاية الوهم الى ...
حال على اعتبار هذه الاسباب ويشهد لذلك لزوم التعميم بهذه الاسباب والحدس بجواز العمل
بهذا السبب فما دل على اعتبار الشهرة ونحوها تعميما للاسباب من المقدمة الرابعة فهو دال
على اعتبار هذا السبب كما ذكرنا فلا برهان فان قلت عكس الخصم ... الا ... بحجية العمل بالظن
الحاصل المسبب من الظن في الموضوعات المستنبطة في موارد الاصول العملية والاصول الذي
لاجله التزم هذا العمل بالظن مع عدم الدليل الوارد على الاصل فثبت عدم حجيته في الفرع للا
جماع المركب لان كل من قال بحجيته قال بها في جميع المقامات اصولا كان او فروعا ومن لم يقل
بها لم يقل اصلا قلت نحن نقول ايضا انه يلزم العمل به في موارد الفروع بالدليل الذي مضى
تقريره انفا فثبت حجيته في موارد الاصول بالاجماع المركب فتعارض الاجماعات المركبات والمرجح
معنا لا معكم اما اولا فلان اجماعنا مثبت واجماعكم ناف والمثبت مقدم على النافي واما ثانيا
فلان مدرككم الدال على اثبات المدعى في احد شطري الاجماع المركب دليل ظني وان قلت اجماعنا
المركب موافق للاصل الاولي الدال على حرمة العمل بالظن والمرجح معنا قلت اي مفاد هذه
الاصل في مقابل الدليل القطعي مضافا الى دعوى عدم ثبوت الاجماع المركب في المقام لوجود
بعض العلماء العامل بالظن المذكور في موارد الفروع دون سائر الموارد ثم قال ولم نظلمات
التحقيق مقتضاه حجية الظن المسبب من حجية الظن في الموضوعات المستنبطة بالنسبة الى

موارد الاصول الفقهية علميا كان او عمليا وان كان الدليل المذكور لا يشمل موارد الاصول
بل يكون اخص من المدعى اي حجية هذا السبب في جميع الموارد لكن اخصية الدليل الخاص لا يستلزم
عدم وجود دليل واف بالمدعى وسيظهر لك ان الوجه الثاني في طي تمام المدعى ثانيهما انه
على حجية الظن في الموضوعات المستنبطة وتقريره يستدعي ترتيب صغرى وكبرى تقرير
الصغرى انه لا شك ولا ريب ان بناء اهل العرف قاطبة على اعتبار الظن في الموضوعات المستنبطة
اي معاني الالفاظ المجردة عن القراين على ما يظهر عندهم من المعاني سواء كان ذلك المعنى حقيقيا
من العلم بالوضع مع ظهور عدم القرينة او من الظن بالوضع مع ظهور العدم وهذا مما لا شك فيه
ولا شبهة يعترف به ما لم ينسبه الجميع للموارد فرعيا كان او اصليا علميا كان او اعتقاديا فعلى هذا لو
ظننت ظنا ناشيا عن الظن في الموضوعات المستنبطة بحكم من الاحكام الايمانية سواء كان في الكتاب
او غيره لكان حجة واما تقرير الكبرى فنقول ان بناء العرف اما ان يكون حجة شرعية ام لا فان كان
الاول ثبت المدعى وان كان الثاني يلزم احد الامرين اما عدم تلفظ المعصوم بالالفاظ والعبارات
الظاهرة في معان مخصوصة عند المخاطبين واما التلفظ بها مع وجوب بيان ... الالفاظ
الصادرة منهم للمخاطبين المغايرة لطريقة اهل العرف والعادة لكن اللازم بكلا شقيه فاسد فالملزوم
مثله فظهر من هنا ان بناء العرف حجة معتبرة شرعية ويدل على ذلك ما يفهم جملة من الايات والا
خبار الدالة على ان بناء الرسل في المكالمات والمخاطبات على وفق ما يقتضيه اهل العرف
العادة بلسان قومهم وحديثهم فتلك هي ... النهاية ما اعتمد عليه بعض الاعلام في المقام وتقرير ...
فلا ريب انه تحقيق حال الموضوعات المستنبطة من حيث حجية الظن والعدم وكذا سائر الاحكام مما
ليس مقصودا بالذات بل يكون مقصودا بالتبع ومقدمة لتحصيل احكام الفروع واذا كان الظن
في ذي المقدمة حجة يكون في المقدمة حجة بالطريق الاولى وعليه ان يقول اذا صار الظن في الاصول
حجة يكون في الفرع حجة بالاولوية وفيه نظر اما اولا فنمنع الاولوية واما ثانيا فلانه لا غاية ما
يستفاد من هذه الاولوية الظنية اثبات حجية الظن بالفرع فلا يخفى فساده واما المقام الرابع

ففي تحقق حجية الظن وعدمها في الموضوعات الصرفة اعلم ان الموضوعات الصرفة كما اشرنا الى
تفسيرها سابقا عبارة عن المصاديق الخارجية المندرجة تحت المفاهيم الكلية التي تتعلق بها
الاحكام الالهية ثم اختلف العلماء في ان الظن هل يكون حجة فيها ام لا على قولين قيل بعدم الحجية
وعليه معظم اصحابنا وقيل بالحجية وعليه بعض المحققين منا الاستاد دام ظله الشريف ان مقتضى
التحقيق ما ذهب اليه المعظم من عدم اعتبار الظن في الموضوعات الصرفة لكن تحقيق ذلك يحتاج الى
بسط في الكلام فنقول ان المقام يحتمل الصور الاول ان يحصل الظن في الموضوع الصرف في مقام
مع كون هذا الظن موافقا للاصل في ذلك المقام كما لو حصل الظن بكون هذا الشيء طاهرا بعد العلم
بكونه طاهرا في الزمان السابق بمعنى انك كنت قاطعا بطهارته ثم لكن زال القطع السابق
بسبب عروض امارات خارجية بحيث يحتمل نجاسته ايضا احتمالا مرجوحا فلا شك ان الظن بطهارته
موافق للاصل في المقام اي استصحاب الطهارة وكذا لو حصل الظن بكون هذا الماء نجسا بعد
القطع بنجاسته في الزمان السابق الثانية ان يحصل الظن في الموضوع الصرف في مقام مع عدم
وجود اصل في المقام حتى تلاحظ موافقة الظن او مخالفته كما في المحل الفرضي للمصداق الذي
يكون من باب اشتباه الواجب بالحرام كاشتباه المرأة المنذور وطيها في كل يوم مثلا بالمرأة المحرمة
فالظن بان هذه المرأة بخصوصها هي المنذورة وحدث عنها الظن في الموضوع الصرف مع فقد ان
اصل في المقام لدوران الامر بين المحذورين اي الوجوب والتحريم بالنسبة الى كل واحدة واحدة من
المشتبهين فلا شك ان الوجوب والحرمة كلاهما مخالفان للاصل الثالثة ان يحصل الظن في
الموضوع الصرف في مقام مع كونه مخالفا للاصل في ذلك المقام بكون هذا الثوب نجسا مع القطع
بطهارته سابقا او بالعكس ومع وجود دليل خاص على اعتبار ذلك الظن في ذلك المقام الخاص
ومن امثلة الظن بكون هذا الشخص مجتهدا كما مر تحقيقه بعيد هذا الرابعة ان يحصل الظن
الموضوع الصرف في مقام مع كونه مخالفا للاصل في ذلك المقام وعدم وجدان دليل خاص على
اعتبار ذلك الظن كما في طين الطريق مثلا اذا غلب على الظن نجاسته المخالف لاصالة الطهارة

اذا عرفت هذا فاعلم انه لا يتصور النزاع الا في الصورة الرابعة اما الاولى فلان الظن فيها اما
حجة او ليس بحجة وعلى الثاني فالاصل هو الدليل لا الظن وبذلك على الاول تحقق دليلان
نظرا بقاء في المقام واما الصورة الثانية فلان الظن لا بد وان يكون حجة فيها من غير نكير من
الفريقين بجريان الدليل الرابع في خصوص هذه الصورة لان الاحتمالات المتصورة هنا لا تخلو من
ستة الاولى لزوم تحصيل العلم التفصيلي الثانية الجمع بين المشتبهين الثالثة طرحهما الرابعة
التخيير بينهما الخامسة العمل بالمرجوح اي الموهوم السادسة العمل بالمظنون لا سبيل الى غير الاخيرة لما
مر اما الاول فلاستلزامه التكليف بما لا يطاق القبيح على الحكيم على الاطلاق اما الثانية فلاستلزامه
ارتكاب المحرم قطعا واما الثالثة فلاستلزامه ترك الواجب قطعا الثبوت التكليف في
البين جزما وحاصل ان صحة الترك فكذلك الارتكاب مستلزم مخالفة النهي القطعي بلا تأمل
فيه واما الرابعة فلاستلزامه التسوية بين الراجح والمرجوح الظاهر فساده عقلا
اما الخامسة فلقبح ترجيح المرجوح على الراجح فتعين الاخيرة وهو المطلوب واما الثالثة فلتنقل
الى الدليل الخاص الموجود في المقام ومن امثلته تحصيل من يجب عليه التقليد معرفة المجتهد في
توضيح المسألة انه قد وقع الخلاف في المسألة فقيل بلزوم تحصيل العلم بكون هذا الشخص مجتهدا
فلو اكتفى بالظن وقلد المجتهد المظنون لم يبرأ ذمته من التقليد لاشتغال ذمته بتقليد المجتهد
الواقعي ومعلوم ان ذلك الاشتغال لا يرتفع الا بتقليد المجتهد المعلوم اجتهاده فحينئذ لا بد من
تحصيل العلم ممكنا ايجاب العسر والحرج وا لعلم متعين فلا اي وان لم يكن ممكنا اصلا او كان مع
العسر والحرج فالظن كاف اما في الصورة الاولى فلقبح التكليف بما لا يطاق واما في الصورة الثانية
فلكونه مستلزما لاختلال نظام العالم اذ كان كل المقلدين مامورا بذلك لانه العسر والحرج
فان كان بالنسبة الى كل واحد واحد غير موجب للاختلال لكن لا شك في لزوم الاختلال
المنفي عقلا ونقلا بعد ملاحظة كون الكل مامورا بتحصيل العلم باجتهاد المجتهد وهذا
القول هو المختار في المقام فالظن بكون هذا الرجل مجتهدا وان كان في الموضوع الصرف لكن قد

ما وجعنا انظر الا ما ذكر من لزوم المفسدة فتعين كون محل النزاع منحصرا في الصورة الاخيرة
ثم لا يذهب عليك ان النزاع في حجية الظن في الموضوعات الصرفة وعدمها انما يبتنى على
نفس القاعدة مع قطع النظر عن خصوصية الموارد فمن قال بعدم الحجية لم يقولوا بها حتى
في صورة لم يوجد فيها دليل خاص على اعتبار الظن فيها كما عرفت هذا مع انا قد كنا ممن قال
بالحجية لا يقولون بها حتى في صورة يوجد فيها دليل خاص على اعتبار الاصل فيها بل في هذه الصورة
لم يراع الا الاصل ومثاله حصول الظن بان هذا اليوم ليس من اخر شعبان بل كان من اول رمضان
وكذا حصول الظن بان هذا اليوم ليس من اخر رمضان بل كان اول شوال فلا شك ان
ملاحظة نفس القاعدة في هذه الصورة ليس حاكمة الا بحجية الصوم في الاول وحرمة وجوب
الافطار وحرمة الصوم في الثاني ومع ذلك قد نعمل بالاصل في المقام عند القائلين بالحجية
نظرا الى ورود دليل خاص على مراعاة الاصل وهو خبر لا تنقض اليقين بالشك صم للرؤية وافطر للرؤية والنزاع ليس
الا في مقام لا يوجد فيه دليل خاص على مراعاة الاصل ولا على مراعاة الظن ثم ظهر الثمرة في موارد
كثيرة منها عند الارتماس في الماء المنفصل عن المغتسلين في الالتقاء لا يبلغ الكر في حال الاغتسال
فانه لا ريب في حصول الظن بنجاسته نظرا الى مباشرة اكثر الناس لمع النجاسة مع ان
الاصل مقتضيا طهارته الى ان يعلم النجاسة ومنها طين الطريق اذا غلب على الظن نجاسته ومنها ما اذا
صارت احدى الجهات مظنونة في صورة اشتباه القبلة ومنها الشبهة المحصورة اذا حصل الظن
فان هذا من المعرفات من الامثلة المذكورة في التمهيد وغيره من الكتب الاصولية ثم قال دام
ظله الشريف ان لنا في عدم حجية الظن في الموضوعات الصرفة اصلين معتبرين في البين الاول
الاصل الاصيل الاولى الدال على حرمة العمل بالظن الذي اسسناه ملحوظا من حيث العقل والنقل
الثاني الاصل العملي في المقامات التي تكون الظن في الموضوعات الصرفة فيها مقابلا له ولا
شك ان هذين الاصلين معتبران عند الفريقين فما لم يوجد دليل خاص على اعتبارها وحيث لم
يوجد دليل على اعتبار الظن فالمرجع لنا الاصل فنتمسك بالاصل مرجحة ان عدم الدليل

على اعتبار هذا الظن يكفينا في عدم حجيته لا دعاء عدم الدليل دليل على العدم ولذلك باثباته وان
قلت يمكن الخصم ان يتمسك في اثبات مرامه في المقام بامور الاول ان يقال انا نعلم بثبوت
الظنون الكثيرة المخالفة للاصول لعلمنا بوقوع البدع فيها لانا نعلم بالضرورة المخالفة القطعية
الاجمالي بان بعضا من هذه الظنون مطابق للواقع بحيث لو رفعنا اليد عن الكل لحصل العلم
بارتكاب بعض المحرمات وترك بعض الواجبات الواقعية فلابد من العمل بها اما بالكل او ببعض
دون بعض لكن الثاني منفي وهذا الثاني لقبح الترجيح بلا مرجح فثبت حجية الظن في الموضوعات
الصرفة مطلقا وهو المطلوب الثاني ان يقال انا لا نشك ان الاحكام الالهية الفرعية كليها ثابتة
وجزئيتها باسرها احكام يجب علينا اخذها من غير تفرقة بين احكام الكليات والجزئيات ثم
لا ريب ان باب العلم في الاغلب منسد فيجب العمل بالظن فيه للزوم الحرج من
الدين لما مر توضيحا في تقرير الدليل الرابع في المقام الاول واذ لا مفر من العمل بالظن فيه
فالعمل به في بعض الموارد دون بعض ترجيح بلا مرجح ولا يقال ان المرجح موجود هنا وهو كون
العمل بالظن في الاحكام الكلية هو القدر المتيقن في البين لانا نقول اين القدر المتيقن هنا
وبالجملة ان اقوال العلماء في حجية الظن وعدمها بالنسبة الى المقام الاول وهذا المقام ثلثة فقيل
بلزوم العمل بالظن في المقام الاول فقط كما عليه الاكثر وقيل بلزوم العمل بينهما معا وقيل بلزوم
العمل بالظن في هذا المقام دون المقام الاول كبعض المتقدمين القائلين بحرمة العمل بالظن في
الاحكام الفرعية مع العمل به في الموضوعات الصرفة ولا شك ان ملاحظة قول الثالث باخفية
القدر المتيقن كما لا يخفى الثالث ان الظاهر والمتبادر من الخطابات الدالة على الاحكام المعلقة
قوله المعلق للتحصيل محضر وكذا قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وامثالها البيان المكلف
بالدخول يجب الاعتقاد ظنا كان او قطعا لان النتيجة والقطع خلاف الاصل لا انصار اليه
فالظن بدخول الوقت لازمه لا يتابع نظرا الى الكلام المحل فكلما ظن بدخول الوقت فرتب
صغرى وكبرى ونقول الوقت الفلاني قد دخل فكلما كان كذلك يجب فعل كذا انما الكبرى

فظهر اما الصغرى فبمقتضى الفهم العرفي بالنسبة الى ما يستفاد من كلام المولى فكيف يحكم
عن الكل ظاهراً اما عن الاول فاولاً انا نمنع اعتبار العلم الاجمالي في الجزئيات بل نقول لا بد
في الموارد الجزئيات الشخصية العلم التفصيلي بثبوت التكليف وثانياً انا لو سلمنا لزوم
المخالفة القطعية على تقدير دفع اليد عن الظنون بالمرة فنقول ما الدليل على ان المخالفة
القطعية مضرة وكيف يكون تلك المخالفة مضرة مع ان شيخنا الاكثر على عدم اعتبار
هذا الظن الذي نحن فيه انه لو لم يعمل به لزم المخالفة القطعية ولا يلتزمون باثبات مضريتها
واما عن الثاني فان القدر المتيقن في المقام موجود ومنعكم مردود
بالظن في الموضوعات الصرفة مع عدم العمل به في موارد الفرع غير مضر لانه نظير الى قرب
عهدهم بالنسبة الى زمان المعصوم وتمكنهم من تحصيل القرائن العلمية لم يحتاجوا الى
العمل بالظنة في موارد الفرع بل كان ذلك حاكياً عن تحريم العمل بها في تلك الموارد مستدلين
بان اغلب الاحكام الفرعية مما انفتح فيه باب العلم بالنسبة الينا فكلما كان كذلك لا يجوز العمل
بالظن فيه واما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلاصالة الحرمة العمل بالظن ما لم يرد دليل على
لزوم العمل به في صورة انفتاح باب العلم في اغلب الاحكام بكون الاصل سليماً من المعارض
وانت خبير بان حالنا ليس كحالهم لما نرى من انسداد باب العلم في اغلب الاحكام بالقياس
الينا فحصل الفرق بيننا وبينهم ليس الا في تبديل الصغرى لان صغرى قياسنا ان باب
العلم في الاغلب منسد وكلما كان كذلك فلا محيص من العمل بالظن ومن العيان اغنى
من البيان انه لو كان حالهم كحالنا لعملوا بالظن في موارد الفرع ايضاً وامن المحاذير السابقة
فعلى ما ذكرنا من الفرض لم يجوز احد ان يعمل بالظن في الموضوعات الصرفة ولم يعمل به
في موارد الفرع فاتجه دعوى ثبوت القول بالتفصيل في البين وهو المطلوب واما عن
الثالث فانا لا نمنع الصغرى اي التبادر الذي ادعيتم في المقام بل نقول ان المتبادر
من الالفاظ ليس الا المعاني النفس الامرية من غير ان يكون للاعتقاد لها مدخل

في المقام بل لا يتبادر منها الا المعاني النفس الامرية ثم بعد تسليمنا لو سلمنا عدم التبادر الذي
ادعيتما في المقام فنمنع تبادر ذكر الغيبة فصار الخطاب مجملاً فيجب القدر المتيقن من ارتفاع
الاصل المذكور في صورة القطع بوجود رافع له ففي صورة الشك في وجود الرافع للاصل يبقى
مجال الرجوع ثانياً انه دليل كذلك اخص من المدعى انه انما يتم مقاماً لا يكون الدليل الشرعي فيه الا
الامور اللبية كالاجماع الذي لا يكون له اطلاق او عموم حتى يتمسك به في اثبات المرام
فتأمل تنبيهات الاول ان من المواضع التي يكون الظن فيها ظناً في الموضوعات الصرفة
وعمل به الكل حتى من لم يقل بحجية الظن في الموضوعات الصرفة الظن بصدور الاخبار
الاحاد عن المعصوم وتوضيح ذلك انه لا شك ولا ريب انه لو قال المولى يجب اتباع السنة
سواء كانت قولاً او فعلاً او تقريراً ثم لو اخبر عدل بان المعصوم قال اذا بلغ الماء قدر كر
لم ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه يحصل الظن بان هذا الكلام من السنة فهنا
امران الاول ان السنة الثابتة شيء مخصوص وما المراد منه عند الاطلاق والثاني ان هذا الكلام
مثلاً سنة ام ليس بسنة فالظن في الاول اي الظن بان السنة هي كذا لعله من الظن
في الموضوعات المستنبطة وفي الثاني من الموضوعات الصرفة والعمل به عند من لم يقل
بحجية الظن في الموضوعات الصرفة بحسب القاعدة مستند الى دليل خاص في المقام لا بانه
الحكم واحد واحد من اخبار الاحاديث بالنسبة الى الهيئة الاجتماعية ولتقريره انه لا شك
ولا ريب ان اغلب الاحكام المهمة الفرعية مما انسد فيه باب العلم ولا شك ايضاً ان اغلب من
ذلك لا يتم الا باخبار الاحاد فلو لم يعمل بالظن لم يبق حصول فيه بالكلية ودفع اليد عنه
بالمرة والاكتفاء بالمتواتر من الاخبار وباحاد يقطع بصدورها فحصول الظن هذا المشترك
النزاع بالبديهة تعين الثانية في تحقق الظنون الرجالية لدى اثبات حجيتها فيجب هنا العلم
بالمراد الاول كون هذه الظنون من الظن في الموضوعات الصرفة لا شك فانه لو زكى
احد من نحو العلامة والنجاشي واكتفى بانا نفلان ثقة او عدل يحصل الظن بكون

هذا الراوي عدلا وظاهر كون هذا الظن من الظن في الموضوعات الصرفة الثاني ان هذا الظن
معتبر عند تمام القائلين بعدم حجية الظن في الموضوعات الصرفة والوجه انه لا شك ان الظن
بكون الراوي ثقة مستلزم للظن بصدق صدور خبره عن المعصوم ولا ريب ان الظن بالصدق فيه
مستلزم للظن بالحكم الكلي الواقعي الذي ثبت حجيته بالدليل العقلي الذي تقدم تقريره من حجية
الظنون الرجالية التي لا يحصل استنادها الا بها ما بالحكم الفرعي الكلي الواقعي ومما ينبغي ذكره ههنا انه
هل يصح الاكتفاء بتصحيح الغير ام لا قيل بالاول وقيل بالثاني والحق التفصيل وتقريره ان عدم الاكتفاء
ولزوم الرجوع الى الكتب الرجالية اما يمكن للمجتهد من غير لزوم العسر والمشقة ام لا وعلى الثاني
اما ان يكون ذلك العسر مؤديا الى تعطيل الاحكام ام لا وعلى الاول لا يصح الاكتفاء الا ان الحرج
العمل بالظن خرج من حجيتها في المقام الذي هو اصل البحث وعلى الثاني يجب الاكتفاء للزوم العسر
المنفي في الشريعة السمحة السهلة وعلى الثالث يجوز الاكتفاء كما لا يخفى وتدبر ولا تغفل الثالثة
المقام الخامس في تحقيق ان الظن هل هو حجة في المسائل المشتبهة الطاعة الا انظار من كونها اصولية
او كلامية اعتقادية او فقهية فرعية كالمسائل المعنونة في مباحث الاجتهاد والتقليد كجواز
التجزي وعدمه وجواز تقليد الميت ابتداء واستدامة وعدمه وكلزوم تقليد الاعلم
اذا دار الامر بينه وبين العالم وعدمه الى غير ذلك من العنوانات في تلك المباحث وتحقيق
المقام يستدعي رسم مقامات الاول في تميزها وبيان كونها من المسائل الاصولية او غيرها الثاني
في تحقيق ان الظن هل هو حجة فيها ام لا الثالث في انها هل يكون حجيتها بدليل ام يكفي فيها التقليد اما
التحقيق في المقام الاول فهو ان يقال انه لا شك ولا ريب في عدم كونها من المسائل الكلامية ان
كنت عارفا بموضوع علم الكلام وما هو المقصود من مباحثه وكفى في ظهور ذلك انا ما وجدنا لم
تعرض احد من اهل الكلام لهذه المباحث في واحد من الكتب الكلامية وانما يختص الكلام في جهة كونها
اصولية او فرعية فمنهم من قال بكونها من الفروع معتمدا بتعرض الفقهاء لامثالها في كتبهم الفقهية وانت
خبير بان هذا التمسك في غاية الوهن والركاكة اذ مجرد التدوين في الكتب الفقهية لا يصير دليلا على

كون المسألة فقهية كما ان مجرد تدوين مسألة في الاصول لا يوجب كونها اصولية الا ترى
ان مباحث الالفاظ ككون الامر حقيقة في الوجوب والنهي حقيقة في التحريم قد ذكرت في الكتب الا
صولية مع انها ليست من المسائل الاصولية قطعا ومنهم من قال بكونها من المسائل الاصولية وهذا
القول هو المعتمد لان المسائل الفقهية كما اشرنا الى تحقيقها في اول الكتاب عبارة عن الاحكام و
الاحوال العارضة لافعال المكلفين الظاهرية المحتاجة للعباد كالصلاة والحج ونظائرها او معلوم ان
هذه المسائل ليست من تلك ضرورة ان تقليد الميت او الحي مثلا ليس من الافعال القلبية من
غير ان يكون للجوارح دخل فيها مضافا الى انه لو كان وجوب تقليد الحي مثلا من المسائل الفرعية لزم
ان يكون وجوب العمل بخبر الواحد ووجوب العمل بالكتاب او الاستصحاب ونظائرها كذلك فرعية
لان الفرق بين هذه وبين وجوب التقليد تحكم وكونها اصولية ووجوب التقليد فرعية تحكم بحت
لكن اللازم بحكم مردود لكونها من الاصول فالملزوم مثله وبالجملة كون مباحث الاجتهاد والتقليد
من الاصول اقرب الى التحقيق عند المحققين حتى قلت لا يمكن ان يكون هذه المسائل من الاصول لان
مسائل كل علم عبارة عن العوارض العارضة لموضوعه وظاهر ان التقليد ليس عارضا لشيء من الادلة
الاربعة اي الكتاب والسنة والاجماع والعقل لان تلك الادلة ليست بمحضرة فيها بالنسبة الى كل العباد
بل لا يكون هذه ادلة الا لطائفة مخصوصة منهم اي المجتهد وحده واما ادلة غيرهم من المقلدين فليست الا
اقوال المجتهدين فهي ادلة الاحكام الفقهية بالنسبة الى العباد متفاوتة كما ترى واذا كان الامر كذلك فصار
قول المجتهد من الادلة لطائفة فلا شك ان اتباع قوله من عوارضه فلا اشكال في المقام الثالث في
بيان اعتبار الظن في هذه المسائل وعدمه اعلم ان المقام يحتمل الصور الاولى ان يكون الظن في هذه
المسائل موافقا للاصل كما لو حصل الظن بلزوم تقليد الحي عند امكان تقليد الحي والميت معا لانه
لا شك ان هذا الظن موافق للاصل في المسألة لان اصالة الاشتغال مقتضية لما لزم لزوم
تقليد الحي لانه القدر المتيقن لان كل من قال بجواز تقليد الميت عند امكان تقليد الحي قال بجواز
تقليد الحي ايضا ولكن الاكثر ذهبوا الى تعين تقليد الحي وعدم تقليد الميت فالقدر المتيقن هو

تقليد الحي فقط وكذا ان حصل الظن بلزوم تقليد الاعلم عند امكان تقليده وتقليد غيره [لا شك]
ان هذا الظن ايضا موافق للاصل في المسئلة بعين ما ذكر في المثال الاول حرفا بحرف وكذا ان حصل
الظن بلزوم البقاء في مسئلة التقليد الاستدامي لا شك ان هذا الظن موافق للاصل في
المسئلة او الاصل الاستصحاب الذي يكون مقتضاه هنا البقاء كما لا يخفى الثانية ان يحصل [الظن]
في مقام مع فقدان الاصل فيه حتى يتصور الموافقة او المخالفة ومن امثلته قضية المتجزي
لما الخلف فيها من ان اللازم عليه هل العمل بظنه او العمل بظن المجتهد المطلق فقيل بلزوم الاول
وقيل بلزوم الثاني فالامر هنا دائر بين المحذورين ولا يوجد اصل متيقن في البين فح لو حصل
الظن ببعض القولين لم يصح تعليله بان الظن موافق للاصل لان كلا من القولين مما يحتمل الوجوب
او محظورا ان هذين الاحتمالين كلاهما خلاف الاصل ومن امثلته ايضا دوران الامر بين الاعلم
والاورع لان منهم من قال بتعيين الاول ومنهم من قال بتعيين الثاني فلو حصل الظن بتعيين احد
القولين لم يكن موافقا للاصل بعين ما ذكر في المثال الاول الثالث ان يحصل الظن مع كونه
مخالفا للاصل في المقام مع كون مرتبة الاصل مقدمة كما لو حصل الظن بجواز تقليد الميت عند
امكان تقليد الحي العدل الجامع للشرائط وكذا لو حصل الظن بجواز تقليد غير الاعلم مع امكان تقليد
الاعلم فلا شك ان الظن في هذين المثالين مخالف للاصل لما عرفت بيانه في الصورة الاولى ثم اذا
عرفت هذا فاعلم ان محل البحث لعله الصورة الاخيرة اما الصورة الاولى فلان الظن فيها اما حجة
او ليس بحجة وعلى الاول فمقتضى الاصل والظن دليلين متوافقين في المؤدى وعلى الثاني فالدليل
هو الاصل والظن يؤكده واما الصورة الثانية فلان الظن فيها لا بد وان يكون حجة بجريان الدليل
الرابع في خصوص هذه الصورة لان من ظن بلزوم تقليد الاعلم مثلا مع احتمالات خمسة على
عن ستة الاولى لزوم تحصيل العلم الثانية الجمع بينه وبين الاورع الثالثة التنزل الرابعة التخيير
بينهما الخامسة المصير الى الموهوم السادسة لزوم العمل بالمظنون لا سبيل الى الاخيرة اما
الاولى فلانه يستلزم التكليف بما لا يطاق واما الثانية فلانه يستلزم الجمع بين المتنافيين

واما

واما الثالثة فلانه يستلزم الحجة الفقهية القطعية اما الرابعة فلانه يستلزم التسوية بين
المرجوح والراجح اما الخامسة فلانه يستلزم ترجيح المرجوح على الراجح فتعين السادسة و
هو المطلوب فتعين كون محل النزاع منحصرا في الصورة الاخيرة ثم نقول ان الذي يقتضيه النظر هو [عدم]
حجية الظن في المقام للاصلين الاول الاصل الاصيل الدال على حرمة العمل بالظن مما لم يرد [دليل]
على حجيته والثاني الاصل في المسئلة لخروج من تحت الاصل الاول هو موارد الفرع واما الاصل وبقي
الباقي تحته والقائل بحجية الظن في المقام اما ان يقول بان هذه المسائل مسائل اصولية مع تجويز
الظن فيها او يقول بجريان الدليل الرابع في الصورة المتنازع فيها او يقول بانها فرعية و[الظن]
فيها حجة بالدليل بعينها ان قالا بالاول فعلى الاول ان الصغرى اي كونها من المسائل الاصولية مسلمة [لكن]
الكبرى ممنوعة والسند ما مر في المقام الثاني وان قال بالثاني فالجواب ان جريان الدليل الرابع
بعد ان لا مرين المحذورين ومحل النزاع ليس من ذلك القبيل لامكان الاحتياط مرة ان الشخص
لو عمل بقول المجتهد الحي بعد الظن بجواز تقليد الميت انه لم يلزم عليه شيء اصلا بل هو عين
الاحتياط والتدين وان قال بالثالث فنمنع الصغرى اولا اي كونها من الفروع ثم نسلمها ونمنع
الكبرى ثانيا اما المنع الاول فلما اثبتنا من كون هذه المسائل من الاصول واما المنع الثاني
فلان الدليل الرابع انما افاد حجية الظن في موارد الفرع في الجملة من جهة الحادثة العموم ولا يجب
الاسباب ولا بحسب الموارد واما اثبت العموم بسبب او مورد القطعية لا من باب الترجيح بلا مرجح
والاجماع المركب ومحل البحث مما يخلو عنهما لان معظم الاصحاب ممن لم يعتبر الظن في المقام لعدم جواز
العمل بالظن فيها لا يستلزم الترجيح بلا مرجح لوجود المرجح وهو ذهاب الاكثر الى العدم وح
دعوى الاجماع المركب ايضا لا وجه لها ان قلت نحن بعد تسليم الصغرى لا يمكن منع الكبرى لان
كل من قال بفرعيتها قال بلزوم العمل بالظن فيها لا ما لم تحقق طلب المختلط للعدم اعتبار الظن
فيها البتة لا لاجل كونها اصولية عندهم قلنا لا منافاة بين تسليمها للفروع مع عدم جواز
العمل بالظن فيها لان عدم تلك التسمية لا يصير سببا لجواز العمل بالظن فيها بل ذلك الجواز [لا بد]

للعن فمنذ ان نثبت منها اصولية او فرعية بل التحقيق ان يقال ان هذه المسائل من جملة
مبادي الاحكام الفرعية وابين الدليل على حجية الظن في المبادي بل لا بد لها من القطع واليقين
فتدبر المقام الثالث في تحقيق ان هذه المسائل هل اجتهادية ام تقليدية تيمم كونه على الاول
والاخرجه على الثاني والمراد بكون هذه المسائل اجتهادية ان كل من دخل في دائرة التكليف
يجب عليه ان يجتهد في هذه المسائل ويعمل بما اجتهد فيه وان كان المكلف عاميا صرفا نعلمه
لو اجتهد تاجرا وجب عليه اما لو اخذ مسئلة جواز تقليد الميت مع امكان تقليد الحي وادى
ظنه الى جواز تقليد الميت هنا لكان اجتهاده معتبرا في حقه وهكذا في ساير المسائل المعنونة
في مباحث الاجتهاد والتقليد وتحقيق الحق يحتاج الى تاسيس اصل في المقام حتى يلاحظ ان مقتضاه
ماذا فنقول انا لا نشك ولا ريب ان مقتضى الاصل لزوم الاجتهاد عينا لان التقليد عمل بما وراء
العلم والعمل به حرام اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فللعمومات الناهية عن العمل بغير العلم فلا بد
من الاجتهاد نعم اما ان يحصل العلم او الظن وعلى الاول فلا اشكال وعلى الثاني فيعمل بالظن الذي
ان لم يكن القدر المتيقن في البين لانه اما ان يعمل بالظن او يعمل بالظن عن تقليد الاصيل الى الثالث
لا استلزامه اختيار ما هو مرجوح على ما هو راجح متضاد لو عمل بما ظنه فان من ظنه غيره كان
مرهوما عنه واما لو عمل بالذي لا يكون الى لزوم الاجتهاد هنا فتعين الاول وهو المطلوب
ومنه يظهر الاصل بتقرير اخر وهو انه لا نشك ولا ريب ان الاجتهاد هو القدر المتيقن لان كل من
قال بجواز التقليد قال بجواز الاجتهاد ايضا وليس كل من قال بلزوم الاجتهاد قال بجواز التقليد
بل كثير من القائلين بلزوم الاجتهاد لا يجوزون التقليد اصلا فصار الاجتهاد هو القدر
المتيقن فيجب الاخذ به وفيه نظر لان من قال بجواز التقليد عليه ان يقول بلزوم التقليد من
عن تجويز الاجتهاد والعمل به لاحتمال بانه على عدم جواز عمل المتجزي بظنه نعم لو وجد القدر
المتيقن في البين لكان لا يخفى ومنه تقرير الاصل بتقرير اخر وهو ان يقال ان مقتضى الاصل الاول
لزوم الاجتهاد في هذه المسائل على الكل عينا وبيان تلك الدعوى وتوضيح ذلك المدعى انه

لا نشك ولا ريب ان التقليد عمل بما وراء العلم والعمل به غير جائز لما دل عليه من العمومات
الواردة في الباب فلا بد من الاجتهاد وان ثبت وجوب الاجتهاد فلا بد ان يكون عينيا
المراد منه انه اذا ثبت وجوب شيء وشك في كونه كفائيا ام عينيا فمقتضى الاصل الاستصحابي
هو الثاني لان المكلف بعد علمه بتعلق وجوب شيء به في الشريعة اذا شك في ان اقدام
غيره على ذلك العمل هل يصير مسقطا لوجوب ذلك العمل عنه ام لا ليكون كفائيا ام لا
ليكون عينيا فلا بد له من القول بكونه عينيا لان هذا الشك في حقيقته ليس الا الشك في بقاء
الوجوب السابق الذي تعلق بذمته يقينا قبل العمل فعلى تقدير الطرو بقاء وارتفاعه لا شك ان
مقتضى الاصل بقاؤه بحسب الحكم بعد القطع بحدوث التكليف في الزمان السابق اذا شك
في بقاء ذلك الحادث في الزمان اللاحق فالاصل بقاؤه ثم انه لو انت خبير بان دعوى كون
مقتضى الاصل حين يقصد الامر بين الوجوب الكفائي والعيني هو العيني في جميع الازمان والاحوال
ممنوعة بل انما يسلم تلك الدعوى قبل تحقق من يقوم بالكفاية ابتداء اما بعده فلا وتوضيح هذين
المطلبين يستدعي ذكر مثال لهن فنقول اذا وقع ميت واطلع عليه جماعة فلا شك ان بعد الا
طلاع صار نفس الجميع مشغولة بوجوب الصلاة عليه ثم صلى عليه البعض وشك الباقون في كون
ذلك الوجوب كفائيا ام عينيا فهذا الشك متعلق ببقاء الوجوب السابق حتى يكون
مقتضى الاصل الاستصحاب بقائه واما اذا وقع ميت وعليه جماعة فاطلع بعد تلك الصلاة جماعة
على الواقعة نعم اذ لو حصل للجماعة اللاحقة شك في كون وجوب تلك الصلاة كفائيا ام عينيا فهذا
الشك في حقيقته ليس الا الشك في اصل حدوث التكليف بالنسبة اليهم لانه لم يحصل لهم الاطلاع
قبل اتيان الصلاة فليس لهم تكليف قبل الاطلاع على وقوع الصلاة حتى يستصحب واذا تعلق الشك
بحدوث التكليف لا ببقائه وارتفاعه فيجري فيه اصالة البراءة ثم بلغنا الى حيث ومقامنا هذا
تحقق من يقوم بالكفاية فيه اظهر من الشمس وابين من الامس بل نقول ان هذا الاصل لم يكن الا
في بادي الزمان وبعده الله على كفاية المجتهدين اللذين بذلوا جهدهم في ترويج شريعة سيد

المرسلين ثم نقول اذا عرفت ان مقتضى الاصل الاولي لزوم الاجتهاد عينا فالقائل
بكون هذه المسائل تقليدية يمكن ان يتمسك في اثبات مطلبه بامور ثلثة الاول ان يقال
ان هذه المسائل فرعية وكلما كان كذلك فالتقليد فيها لازم وينتقض اما اولا فيمنع الصغرى
والسند ما مر واما ثانيا فيمنع الكبرى بانه ما الدليل على لزوم التقليد في هذه المسائل
فمحال ان تذهب الاكثر على لزوم الاجتهاد فيها الثاني ان يتمسك بقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه دال بان المكلف ممن لا يعلم وكل من لا يعلم فيجب عليه السؤال
من اهل الذكر اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فبقوله تعالى فاسئلوا الى اخره وينتقض لان
المجتهدين ليسوا من اهل الذكر بل المراد منه هو الائمة عليهم السلام للخبر الوارد في تفسير هذه الاية
حيث قال المعصوم عليه السلام نحن اهل الذكر ولقوله عليه السلام ان لكل شيء اهلا وللقرآن اهل ونحن
اهل القرآن صحح الدلالة لان المتبادر من الذكر المذكور في الاية هو القرآن ويقتضيه
المعصوم باختصاص اهل القرآن في المعصومين عليهم السلام الثالث ان يقال لو وجب على كل واحد
من المكلفين الاجتهاد في هذه المسائل لزم العسر والحرج المفضيين الى اختلال نظام
العالم لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ظاهر لانا لو فرضنا وجوب ذلك
الاجتهاد عينا للزم وقوع كل تاجر وكاتب وخياط وخباز وزارع وغيرهم عن شغلهم
صرف مدة مديدة من عمرهم في تحصيل تلك المسائل اجتهادا ومعلوم ان هذا ينافي نظام
امر المعاش الذي يتوقف عليه امر المعاد فلا يجب عليهم الاجتهاد بل وظيفتهم كلهم ليس الا
التقليد وينتقض لان اختلال نظام العالم انما يلزم على تقدير الايجاب الكلي لا على السلب
الكلي فح يجوز كون تكليف البعض تقليدا حتى لا يلزم المفسدة واما كون تكليف الكل
تقليدا فلا يستفاد من هذا التقرير مع ان الاصل الاولي مقتضاه الاجتهاد العيني كما
عرفت ولكن التحقيق ان يقال ان المكلفين ينقسمون الى اقسام اربعة الاول طائفة
لهم استعداد ومرتبة بحيث لو شاؤوا ان يجتهدوا في هذه المسائل على ما ينبغي لاحتاجوا

في ذلك الاجتهاد الى تحصيل مرتبة زائدة والثاني طائفة لهم مرتبة بحيث لو ارادوا انهم
لم يشتغلوا الطريقة الموصلة الى الادلة التي يمكنهم استنباط هذه المسائل والثالث
طائفة لهم مرتبة بحيث لو اطلع على كثرة الاقوال في احد الطرفين وقلتها في طرف الاخر
حصل له الظن بشيء والرابع طائفة ليس لهم شيء من تلك المراتب المتفاوتة اصلا اذا عرفت
هذا فاعلم ان الواجب على الطوائف الثلثة الاولى ليس الا الاجتهاد والواجب على الطائفة
الاخيرة ليس الا التقليد والبرهان على ذلك انك قد عرفت ان مقتضى الاصل الاولي هو
الاجتهاد عينا فبعد تحقق التنافي بينه وبين قاعدة نفي العسر والحرج الموجبين للاختلال
لا بد من الجمع بين الدليلين فلا بد من مراعات الاصل ما لم يبلغ المراعات حد الاختلال
ففي ذلك المحل لا بد من مراعات القاعدة فح لا بد من مراعات الاصل في الطوائف الثلثة
الاول ومن الحكم بوجوب الاجتهاد على كل بحسب المرتبة ومن مراعات القاعدة في
الطائفة الاخيرة للجمع بين الدليلين والفرق بين المرتبتين ان المرتبات تتعدد بتعدد [illegible]
اما المقام السادس ففي تحقيق حجية الظن وعدمها في اصول العقايد الدينية ثم اعلم
ان فذلكة الكلام في المقام انك قد عرفت في المقامات السابقة ان الاصل الاولي
مقتضاه حرمة العمل بالظن مطلقا ما لم يدل عليه دليل وادلة الدليل الرابع بجواز العمل بالظن
في كل مقام بعد ورود مدار الدليل فلو فرضنا انسداد باب العلم في مسئلة من المسائل الا
عتقادية التي يجب على كل مكلف تحصيل الاعتقاد فيها كمسئلة افضلية الائمة الاثني عشر او
مسئلة كونهم معصومين او مسئلة معاد جسماني واما الخامس المسائل الاعتقادية مع صحة
جريان الدليل الرابع فيها فنحكم بلزوم العمل بالظن فيها اللهم تمسكا بان هذه المسئلة مما
انسد فيها باب العلم مع القطع ببقاء التكليف فيها وكلما كان كذلك صح العمل بالظن لا زوما
الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلانه بعد ملاحظة بقاء التكليف وانسداد باب العلم لو لم يعمل
بالظن فلا بد من احد الامرين اما سقوط التكليف او التكليف بما لا يطاق ان قلنا بلزوم تحصيل

العلم وفساد هذين الامرين في غاية الظهور اما فساد الاول فلمعرفته بقاء التكليف الا
اعتقادي في كل مسئلة مسئلة من هذه المسائل واما فساد الثاني فلكونه مبنيا على الحكم فلا بد
من العمل بالظن وما ذكرنا مما لا يرتاب فيه احد ثم غاية ما في الباب امكان دعوى
منع اثبات الصغرى منه مجيبا بانه لا شيء من المطالب الاعتقادية ما انسد فيه باب العلم
بل المكلف لو جد واجتهد في تحصيل الاعتقاد بالنسبة الى هذه المسائل لادركه وما بينهما
صادف على دلائلها القاطعة سبيلا تاما حسنة فبالجملة فينتفي الصغرى كان الكبرى مسلما
كلام فيها كلا نسبة نعترف بما لا نقول لو فرضنا انفتاح باب العلم في جميع المطالب الاعتقادية
بحيث لو جد واجتهد كل مكلف يحصل له العلم بالمطلوب لحكم العقل بالاكتفاء بالظن ان
كان تكليف الكل بتحصيل ذلك العلم موجبا للاختلال المنفي في الشريعة لعسر واما الطريقة
الحنيفية البيضاء ومما يناسب ذكره في المقام انه اذا تحقق التعارض بين الظن الاصولي والظن
الفرعي على مذهب من قال بحجية الظن في الاصول كما لو حصل التعارض بين الخبر الصحيح الذي
ذهب الاكثر الى اعتباره بحيث حصل الظن باعتباره من ذهاب الاكثر اليه والشهرة مع كونها
مفيدة للظن بالحكم الفرعي فقيل بتقديم الاول وقيل بالثاني وقيل بالتخيير البدوي كما نسب
الى استاد الاساتيد وهو اوسط الاقوال واوسطها لان من قال باعتبار الظن في الاصول ليس
مقصوده الاصلي من ذلك الاعتبار الا تحصيل الاحكام الفرعية ضرورة ان المسائل الاصولية
ليست بمطلوبات في نفسها بل كلها مقدمات لتحصيل الاحكام وتحصيل الفرعية فلا بد
من المصير الى الظن الفرعي بتقديم الشهرة على الخبر الصحيح لحصول المقصود الاصلي بها لانه
لا ريب ان الشارع لم يجعل العمل بالخبر الصحيح ونحوه من الاسباب واجبا علينا الا لاجل
وسيلة الى اخذ الاحكام الواقعية فبعد ملاحظة هذا يحكم العقل بالظن الفرعي القائل فيما انسد فيه باب
العلم التفصيلي بالاخذ ما هو الاقرب الى العلم وليس الا الظن بحكم الله فالمتبع هو الظن الشخصي الفرعي
على انا نقول ان الظن وان قلنا بحجيته في الاصول لكن الظن في الفرع ثبت القطع بالتكليف في الفرع

وحصول

وحصول الظن الشخصي فيه يصير من الظنون البدوية حاصلة قبل تلك الملاحظة واما
بعدها فتنقلب مشتبهة ويصير الظن الفرعي سليما من المعارض فلا يرد ان قلت قد حكم سابقا
بما تعارض الظن الشرعي والشخصي بتقديم الظن الشخصي على النوعي على مذهب من لم يقل با
عتبار الظن في الاصول وهنا اليه قد حكم بتقديمه على الظن النوعي الاصولي وان حكم في المقام
بذلك التقديم فلم يبق فرق بين القول باعتبار الظن في الاصول والقول بعدم اعتباره فيه
مع ان الخلاف لا بد له من ثمرة قلت يظهر الثمرة بين القولين في غير موضع منه اعتبار الاستصحاب
من باب التعبد العرفي وان لم يفد الوصف فمن قال باعتبار الظن في الاصول قال باعتباره من باب
التعبد العرفي بمجرد حصول دليل ظني عليه كقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله واما من قال
بعدم اعتبار الظن في الاصول فلا بد في المقام احد الامرين اما ان يقول بعدم اعتبار الاستصحاب
من باب التعبد او يقول باعتباره كذلك واتى بالدليل القطعي على اعتباره كما هو مذهب
الاستاد دام ظله حيث اختار حجية الاستصحاب من باب التعبد العرفي مدعيا وجود دليل
قطعي مركب من امور ظنية بحيث يحصل من ملاحظة كثرة الظنون القطع باعتباره تعبدا
هذا تمهيد يفيد اعلم انك قد عرفت سابقا ان مقصودنا قبل الشروع في حجية الظن من
حيث هو ظن والدخول في المقامات الست وبيان حجية الظن وعدمها اثبات حجية خبر
الواحد وظهور انه حجة من جهة اي من جهة كونه فردا من افراد مطلق الظن الذي دل الدليل
العقلي على اعتباره في موارد الفرع واما في الكلام في حجيته من جهة اخرى اي من جهة قيام الدليل
الشرعي السمعي على اعتباره وحجيته بخصوصه بحيث يصير من الظنون المخصوصة المعتبرة في فروع
الشريعة ثم اعلم ان القول في اعتباره شرعا قولان فذهب طائفة من القدماء كالسيد المرتضى
وابن ادريس والشيخ ابن زهرة وابن البراج الى عدم اعتباره في موارد الفرع شرعا وحكوا اجماع العلماء
عليه وذهب الى اعتباره شرعا جمع كثير من علماء الاصول لانه امثال العادة العامة هل يعتبر من
باب التعبد المحض حتى الخبر الذي لا يفيد الوصف بالطبع اصلا كالخبر الذي يفيد من

اما ذيل الوصف المانع الداخلي ككون راويه كثير السهو والتقول مثلا فلا يعتبرون خلاف ذلك بل
يعتبرون ذلك بل يميزون عن خبر الواحد المفيد للوصف طبعا واذ لم يفد شخصا فالمانع خارجي
كالخبر الذي يعارضه الشهرة في مقام مع عدم افادتها من ازالة اثر الوصف فلا يعتبرون خلاف الشهرة
بل يعتبرون خبر الواحد اذا كان مفيدا للوصف طبعا وشخصا الذي يظهر من بعض المحققين
ان الاحتمال الاول مما لم يذهب اليه احد من الامامية وانما صار اليه الحنفية واما الاحتمال
الاخير فذهب اليه اولهما جمع والثالث او غيره كصاحب المدارك حيث يقول في بعض المقا
مات الذي رأى مضرا على الاصحاب على انهم من غير اطلاع على مستندهم مع كون الخبر الصحيح في مقابله
ان العمل بالشهرة في مقابل الخبر الصحيح مشكل وان كان اعتبار الخبر الصحيح في مقابلهم مشكل فان
قلت الفرق بين القول بحجية خبر الواحد من باب التعبد شرعا وبين القول بحجيته من باب الوصف
الذي دل الدليل العقلي على اعتباره في اي موضع ظهر وكذلك المواضع التي تظهر فيها الثمرة بين
القولين غير عزيزة منها الموضع الذي يمكن انفتاح باب العلم فيه فمن قال بحجية خبر الواحد
من باب التعبد يجوز له العمل به هنا اذ مقتضى اطلاق الادلة الدالة على اعتباره ذلك الموضع
بخلاف من قال باعتباره من باب الوصف فلا يمكنه العمل به هنا الا بما عنده من الوصف في
في حجية الظن الذي منه حجية خبر الواحد من الدليل العقلي مركب من مقدمات منها انسداد
باب العلم وحيث لم يتحقق الانسداد لم يمكنه العمل بخبر الواحد من باب الوصف ومنها الموضع الذي
انسد فيه باب العلم في الجملة بحيث لو لم يعمل بالظن فيه لما يلزم محذور فمن قال باعتباره
تعبدا عمل به هنا لما اشرنا اليه آنفا واما من قال باعتباره من باب الوصف فلا يجوز له العمل به
هنا لان الدليل العقلي الدال على اعتبار الظن فيما لم يكن الانسداد لم يكن عليه حكم بل يكون عليه
في تلك الحالة اذا كان عدم العمل به مستلزما لاحد المحاذير المذكورة في بيان تقرير الدليل
الرابع ومنها الموضع الذي يعارض فيه خبر الواحد مع الشهرة المفيدة للوصف فمن قال باعتباره
من باب التعبد فقط لم يعمل بالشهرة بل عمل به بخلاف من قال باعتباره من باب الوصف والنوع

ظاهر

ظاهر لان الوصف يدور مدار الوصف فما يفيد الوصف من المتعارضين هو المعمول به عنده
ثم اذا عرفت هذا فاعلم ان القائلين باعتباره شرعا تمسكوا بوجوه منها قوله تعالى في سورة
الحجرات ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
ووجه الدلالة انه يمكن تقريرها بوجهين الاول التمسك بمفهوم الشرط في الاية الشريفة و
حيث ان محط الاستدلال بها كما هو ظاهر اكثرهم وتوضيح الاستدلال انه سبحانه قد علق
على وجوب التبين على كون المخبر فاسقا والمشروط بالشيء ينتفي عند انتفاء
ذلك الشيء وبعبارة اخرى اوجب التبين وهو مشروط بان يكون المخبر فاسقا فينتفي
بانتفائه سواء لم يكن هناك خبر او كان ولكن يكون عادلا فاذن لا يجب التبين عند اخبار
العدل وانما كان كذلك فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او يجب الرد فيلزم ان يكون
خبر الفاسق اعظم درجة من خبر العدل وهو باطل الثاني التمسك بمفهوم الوصف فيقال
ان خبر الواحد لو وجب التبين منه من حيث هو خبر واحد لما علق وجوب التبين
على الفسق ضرورة انه لو كان العدل مساويا للفاسق في الحكم لما كان لذكر الفسق فائدة
ثم لو اخبر العدل لا يخلو اما ان يجب القبول وهو المطلوب او يجب التبين فيصير العدل اسوأ حالا من
الفاسق وهو باطل او يتوقف فينتفي فائدة الوصف واستدل بعض على التمسك بالاية الشريفة بامور
الاول ان الشرط في مفهوم الشرط هو اتحاد موضوع حكم المنطوق مع موضوع حكم المفهوم
وبعبارة اخرى لابد للفقيه الملاحظ للحكم الشرعي من ان يرجع في طرف المفهوم الى عين ما
يرجع اليه في طرف المنطوق مثلا لو قيل ان جاءك زيد فاكرمه فمفهومه ان لم يجئ فلا يجب اكرام زيد
بعينه اذ المرجوع لا نفي وجوب الاكرام مطلقا واذا كان مفهوم الشرط معتبرا باتحاد موضوع حكم
في طرفي المنطوق والمفهوم لم يكن لمفهوم الشرط في الاية الشريفة ربط بالمقام لان مفهوم
الشرط في الاية مفاده بعد ملاحظة الاتحاد المذكور عدم وجوب تبين خبر الفاسق عند عدم
خبر الفاسق فيكون سلبا بانتفاء الموضوع او وجوب التبين لاجل انشاء موضوع على خبر الفاسق فظهر انه

ان ربط الاية بالمدعى بمقتضى مفهومها الشرطي انما نسلم لو كان مفهومها عدم وجوب التبين
مطلقا بحيث يشمل خبر العدل وذلك ظاهر هذا اذا كان مناط الاستدلال هو مفهوم الشرط
في الاية الشريفة واما اذا جعل مناط الاستدلال مفهوم الوصف فنقول ان مفهوم الوصف
في الاية الشريفة وان كان مربوطا بالمدعى لكن نقول قد قرر ان مفهوم الوصف ليس بحجة
بل التحقيق ان يقال ان الوصف لم يكن له مفهوم عند اهل العرف الا ان له مفهوما لم يعتبر
فلذا نقول قلت ما الفائدة في ذكر الوصف في الاية الشريفة قلت يمكن ان يكون فائدة ذكره
امران الاول اعلام الصحابة بفسق من نزلت الاية في شانه وهو وليد بن عقبة الثاني انه لما
كان ربما يحتاج من اخبار المخبر في اغلب الاوقات هو خبر الفاسق بعد خبر العدل لمروته انه في
اغلب الاوقات يفيد القطع العادي لا سيما اذا كان بلا واسطة صار ذلك الاحتياج سببا لذكره
وبعبارة اخرى ذكره مشعر الى زيادة اهتمام في لزوم التبين في خبره الثاني لو سلمنا كون مفهوم
الاية الشريفة شرطا كان او وصفا دالا على المدعى واثبات الدعوى لكن نقول ان منطوق الاية
الشريفة بعد ملاحظة العلة اي قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة الى اخره يعارض المفهوم فيها
وكان التعارض بينهما من باب تعارض العامين من وجه بيان ذلك ان المنطوق ناطق بلزوم
التبين في خبر الفاسق مع العلة بقوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فبعد ملاحظة ذلك التعليل
صار حاصل المنطوق وجوب التبين في خبر الفاسق وتحقق كونه صرح هكذا يا حذرا من ان
تصيبوا قوما بجهالة اي حذرا من ان تهلكوا قوما بدون تحصيل العلم والقطع باستحقاقهم
الهلاكة فتصبحوا اي فتصيروا نادمين على فعلكم ومفهومه انه اذا يفيد القطع فظهر ان مناط
وجوب التبين في خبر الفاسق عدم الامن من اصابة القوم في الهلكة بجهالة فقوله تعالى ان تصيبوا
قوما بجهالة من قبيل العلة المنصوصة التي تكون حجة عند الكل مع كونها في قوة كبرى الشكل
الاول فيرجع حاصل المنطوق الى صغرى وكبرى هكذا خبر الفاسق مما لا يامن من اصابة القوم في
الهلكة بجهالة وكلما كان كذلك فيجب فيه التبين اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فبقوله تعالى ان

حاكم

حاكم فاسق بنباء فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة الى اخره لا شك ان هذا القياس بعينه جار في
خبر العدل المفيد للظن ضرورة ان غير القطع وان كان ظنا مما يحتمل الخطاء وعدم الامن
من الاصابة واذا كان العلة المنصوصة بعينها موجودة في خبر العدل لصار التبين فيه
ايضا لازما فخبر العدل المفيد للظن على حكم المفهوم بقبوله مع كون المنطوق حاكما بلزوم
التبين فيه ايضا صار ذلك بمنزلة الاجتماع للمنطوق والمفهوم المتعارضين واما كون هذا
التعارض من باب تعارض العامين من وجه فظاهر لان المفهوم في الاية الشريفة خاص من
جهة اختصاصه بخبر الواحد العدل عام من جهة شموله لما كان من خبر الواحد مفيدا للعلم
فانه قد يفيد العلم بل يشمل باطلاقه خبر المعصوم ايضا واما المنطوق فخاص من جهة اختصاصه
بخبر الفاسق عام من جهة شموله لخبر العدل الغير المفيد للعلم واذا ثبت كون هذا التعارض من
باب تعارض العامين من وجه فلا بد من ان يرجع الى المرجح فان وجد المرجح في احد الطرفين
فالاخذ به متعين والا نحكم بالتساقط ويكون المرجع هو الاصل في المقام وعلى التقديرين
نحن معا لا نتكلم اما اولا فلان المنطوق عام والمنطوق اقوى من المفهوم عام والمفهوم
واما ثانيا فلو تنزلنا من ذلك فنحكم بالتساقط فيكون المرجع هو الاصل في المقام ولا شك
ان مقتضى الاصل الاصيل الاولي هو حرمة العمل بالظن فان قلت هذا التعارض انما يسلم
اذا كان قوله تعالى بجهالة محمولا على عدم القطع واما اذا كان معناها السفاهة بمعنى السفاهة والتعاطي عن
موضع العلم فحينئذ السفاهة في طرف المفهوم ضرورة ان من اعتمد على خبر العدل المفيد للظن
لم يعد عند العقلاء من زمرة السفهاء حتى يجب عليه السفاهة فلتحمل الجهالة على
السفاهة مجازا قطعا لا تبادرا اليه الا لكلا يرد ايرادا لا انها ما ان قلت التعارض في المقام
انما يتحقق اذا كان معنى الجهالة هو عدم العلم واما اذا كان الجهالة بمعنى عدم الاعتناء
فلا تعارض بل يكون المنطوق معاضدا للمفهوم وكلا الاخذ لا نتكلم الا بجامع الظن ولذا نسلم
لا نجد له في اليقين كلاما تمثيل احد منهم لكن لما طلقه باهلها في الظن بل النزاع

الى الثالث لا يجزي الا ترى انه اذا قيل زيد جاهل بموت لحيته يتبادر الى الذهن انه غير معتقد
لذلك ولو على طريق الظن قلت فلا ان المجهول بمعنى عدم العلم لغة والظن داخل فيه جزما
من غير تشكيك في اطلاقه لغة عليه ولو سلمنا ان المتبادر من الجهل في العرف العام غير الظن
فالكلام هنا يرجع الى تعارض العرف واللغة فحققنا انسابقها ان المختار هو تقديم اللغة
بلا تامل حينئذ الثالث انه لو كانت الاية الشريفة بمنطوقها او مفهومها دالة على
حجية اخبار الآحاد للزم عدم حجيتها لان الكاشف بيانا للملازمة انه من جملة اخبار الآحاد الاجماع
المنقول عن السيد المرتضى قدس سره من ان الفقهاء على نفي العمل باخبار الآحاد وعن تفضي كلام
الآية على اعتبار اخبار الآحاد وجب ان يكون هذا الاجماع المنقول ايضا حجة لانه ايضا خبر
الواحد فاذا كان حجة يلزم ان يكون غيره من اخبار الآحاد غير حجة فعلى تقدير التمسك بالاية
في حجية اخبار الآحاد يلزم عدم حجية اخبار الآحاد وهو محال قال الاستاذ خلد ظله ان
مقتضى التحقيق ان هذا الايراد مما لا وقع له في المقام صرفه هذا الايراد فرع تسليم كون
الآية الشريفة دالة على حجية الاجماع المنقول ونحن نمنع انصراف الاية الى الاجماعات المنقولة
فان كانت الاجماعات المنقولة من اخبار الآحاد لان المتبادر من الاية الشريفة لزوم
قبول خبر الواحد اذا كان المنقول مما شاع وتعارف نقله في زمن النزول ولا ريب ان
المتعارف في ذلك الزمان غير الاجماع قطعا وفيه ثم يجاب عن التمسك بالاية الشريفة في حجية
الاجماع المنقول في مقامه ومما يجاب عن الايراد ان التمسك بالاجماع المنقول في عدم
حجية الاخبار الآحاد فاسد لانه ايضا من اخبار الآحاد مما يلزم من وجوده عدمه مرتين
بيان اخر الاجماع المنقول خبر الواحد وكل خبر الواحد لا يكون حجة اما الصغرى فظاهر
واما الكبرى فلاجماع المنقول على عدم حجية اخبار الآحاد فيلزم عدم حجية الشيء بحجيته
نفسه وهذا بديهي البطلان مع قطع النظر عنه فهو مقتضى الفهم العرفي فيما اذا قال المولى لعبيده
ان جائك عادل بخبر فيجب القبول ثم جاء جماعة من العدول اخبر كل واحد منهم بشيء ثم

جائه عادل اخر اخبر بان المولى قد نهى عن العمل باخبار الآحاد فتقديم الخبر الاخير على ما عداه
من الاخبار جزما وكونه واردا على اخبار الجماعة قطعا الرابع ان الحكم مختص بالوليد بن عقبة حيث
بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله الى بني المصطلق ساعيا وكان بينه وبينهم حنات في الجاهلية فلما اخبر
بمجيئه ركبوا اليه وخضعوا العداوة في ذاتية البينات فلما سمع بهم خاف منهم فرجع الى
رسول الله وقال ان القوم قد ارتدوا وقصدوا قتلي ومنعوا الصدقة ثم نزلت فيه الاية
الكريمة ليعلم ان الوليد موصوف بهذه الصفة وحينئذ ان حصل الشبهة لا يخصص عموم
اللفظ الخامس ان مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه ان مفهوم الاية الشريفة يخالف الاجماع
القاطع لكن لا انه لا قائل بلزوم قبول خبر العدل الواحد اذا اخبر بارتداد قوم كما لا يخفى
بعد ملاحظة شان نزول الاية المتقدم اليها الاشارة انفا فالحاصل ان عدم قبول قول
العدل الواحد في مسألة الارتداد اجماعي عند الكل فظهر حصول الاية في موردها اللازم
مخالفة الاجماع القاطع فصح جواز العمل بها في موردها وجواز العمل بها في غير المورد مستلزم
لتخصيص عموم مفهوم الاية الشريفة بغير موردها وتخصيص العموم بغير المورد مستهجن قطعا
الصغرى قطعي اما الكبرى فبالاتفاق وان انحصار الاية الشريفة في اللحاظ كي يلزم عدم
امكان الاستدلال بها على المدعى كما لا يخفى السادس انه لا شك ان مطلب المستدل ملتئم
من جزئين احدهما نفي وجوب التبين في خبر العدل والثاني لزوم قبوله ولا ريب
انه تمسك في اثبات الجزء الاول بمفهوم المخالفة من الشرط او الصفة وفي اثبات الجزء الثاني
بمفهوم الموافقة حيث قال اما ان يجب القبول الخ ثم نقول ان الاستدلال بمفهوم الموافقة
انما يتم لو لم يكن الواسطة بين القبول والرد معقولة مع انه يمكن الواسطة وهو التوقف
بالنسبة الى خبر العدل الواحد من غير تجسس وتفتيش في امره من غير لزوم كون خبر العدل
الواحد اسوأ حالا بل هو اسوأ حالا من خبر الفاسق اذ من
العيان الغني عن البيان ان من لم يتفحص في امره لم يلاحظ الشرع عليه انه لم يتبين

ممّن لم يأمر بذلك في امره وخبره لاشعاره بعدم ملاحظة الشرع عليه عند بيان التابع انه لا شك
ولا ريب ان الاية الشريفة خطاب شفاهي مختص بالمشافهين ولا شك ايضا ان المخاطبين
بهذا الخطاب مع النبيّ ووصيه والحسن والحسين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لم يصح
فحقهم ولم يجز في شأنهم العمل بظاهر المفهوم لان شأنهم اعلى واجل من ان يعملوا باخبار
الاحاد في نفس الاحكام بل علمهم فيها بالعلم الحاصل من الوحي والالهام بالفرض فاذا لم يكن
الخطاب في حق المخاطبين به مثبتا لحجيته فكيف يعتبر مثبتا له بالنسبة الى الغائبين
فان قلت سلمنا ان هؤلاء الاجلاء صلوات الله عليهم لم يعملوا باخبار الاحاد في نفس الاحكام
لكن لا يلزم من ذلك عدم علمهم باخبار الاحاد في الموضوعات الجزئية المتعلقة للاحكام
الجزئية كالعمل باخبار الاحاد في كون هذا طاهرا او ذاك نجسا او ما شابههما فاذا جاز علم
باخبار الاحاد في تلك الموضوعات فنحن مشاركوهم في جواز العمل باخبار الاحاد
في تلك الموضوعات لدليل الاشتراك في التكليف ثم نتم جواز العمل بها بالنسبة الى
نفس الاحكام الكلية بالاجماع المركب قلت هذه الدعوى من الدعاوى الباطلة بوجهين
الاول ان شأنهم ايضا اجل من ان يعملوا باخبار الاحاد في الموضوعات الجزئية ولم يدع
احد بان يقول ان النبي صلى الله عليه وآله جاز في حقه العمل بخبر العدل الواحد المفيد للظن في ان هذا
طاهر وهذا نجس الثاني ان الاجماع المركب عدم تحققه في المقام بين لان كثيرا من الاصحاب
لم يعملوا بالخبر في نفس الاحكام مع عملهم به في الموضوعات الصرفة المتعلقة للاحكام
الجزئية فلا تأمل جدا في ذلك التاسع من اشكال الاستدلال بمفهوم الاية الشريفة على حجية
اخبار الاحاد انه ثبت شرطا من مطلوبه اي عدم لزوم التبين في خبر العدل الواحد بحجية
مفهوم المخالفة من الشرط او الصفة وشرط الاخر منهاي فعلى خلافه الاخير بمفهوم الموافقة بانه في
نكون في الحقيقة راجعا الى الاولوية العقلية الظنية بيان ذلك ان المستدل ابى بالاية
الشريفة حيث لم يكلهم قالوا ان خبر الواحد بعد اثبات نفي لزوم التبين فيه اما ان يجب

قبوله

قبوله فهو المطلوب او الرد فيلزم ان يكون خبر العدل اسوء حالا من خبر الفاسق فالمراد من الاسوئية
ان خبر الفاسق ان لم يحكم بلزوم التبين فيه فلا يحكم برده ابتداء فخبر العدل لابد ان لا يحكم
بالرد بالطريق الاولى والا يلزم كونه اسوء حالا وهو باطل واذا كان حاصل كلام المستدل
هذا متوجه عليه القول بان هذه الاولوية اولوية اعتبارية ظنية من جزئه يستفاد من
حاق اللفظ واين الدليل على اعتبار امثال هذه الاولوية في المسائل الاصولية التي لا يليق بها
من الدليل القطعي كما سبق تحقيقه التاسع ان القدر المسلم من دلالة مفهوم الاية الشريفة
على حجية خبر العدل لو دلّ انما على حجية خبر تكون بلا واسطة لمنع انصرافها الى خبر ذي وسائط
او وسائط بل نقول ان الاية الشريفة بالنسبة الى خبر ذي واسطة مشكل والتشكيك في
الاجمالي وان كان المتبادر منها اعتبار خبر يكون بلا واسطة لم يكن لها ربط بالاخبار التي يكون
محكي للنبي صلى الله عليه وآله ضرورة ان محل نزاعنا هي الاخبار المودعة في الكتب الاربعة ومعلوم ان كلا
الاخبار كلها ذات وسائط فان قلت نتمسك في حجية خبر يكون بلا واسطة بالاية الشريفة
ونتمسك في حجية خبر يكون ذا واسطة بالاجماع المركب لان كل من قال بالحجية قال بها في القسمين
وكل من لم يقل بها لم يقل بها في شيء من القسمين قلنا ان الاجماع المركب حاله قلت لا شك ان
المنطوق يستفاد منه العموم صريحة انه اذا وجب التبين في خبر الفاسق الذي يكون بلا واسطة
فلابد من وجوبه في خبر الفاسق الذي كان ذا واسطة بالطريق الاولى فاذا ثبت العموم في المنطوق
بالدلالة العرفية ثبت في المفهوم ايضا لان المفهوم تابع للمنطوق قلت لو سلمنا ان المفهوم
تابع للمنطوق فلا نسلم المتابعة مطلقا بل انما يسلم المتابعة لو كان تبعية المفهوم للمنطوق فيما يستفاد
منهما من لفظ المنطوق فقط لا فيما يستفاد من الخارج انتهى ومعلوم ان العموم في المنطوق ليس
ناشيا من نفس اللفظ بل من حكم العقل كما لا يخفى ثم الحادي عشر ان القدر المسلم من دلالة مفهوم
الاية المباركة على اعتبار خبر العدل لو دلّ انما على اعتبار خبر يكون سليما من المعارض لمنع
انصرافها الى خبر يكون معه معارض وحديث التسند ظاهر لانه لو قال المولى لعبده ان جاءك عادل بخبر

فاقبله لا ينبا مرضيعرفا الا وجوب قبول خبر لا يكون معه معارض واذا كان المتبادر من الاية
الخبر السليم من المعارض وصار ذلك كالنص على اعتبار خبر يكون معه معارض مشككة بالتشكيك
المفلا احيانا لم يكن لها ارتباط بالمدعى لان الاخبار الشائعة بيننا لم يكن جلها بل كلها بل ...
منها سليما من المعارض كما لا يخفى على المتتبع في الكتب الاربعة وغيرها قلت نتمسك في حجية
خبر العدل الذي يكون سليما من المعارض بنفس المفهوم من الاية الشريفة وتتم المطلب
في غيره بضميمة الاجماع المركب قلت ابن الاجماع المركب فان تلك المنطوق يستفاد منه العموم ضرورة
انه اذا وجب التفحص والتبين في خبر الفاسق مع كونه سليما من المعارض فلا بد من وجوبه
فيما اذا كان معه معارض بالطريق الاولى واذا ثبت العموم في جانب المنطوق بما ذكر ثبت
في طرف المفهوم للتابعية قلت جواب هذا يظهر مما ذكرنا فلا نطيل بذكره الحادي عشر انا سلمنا
ان الاية الشريفة تفيد حجية الخبر يكون ذا واسطة مع كونه سليما من المعارض والخبر يكون
معه معارض مع كونه بلا واسطة فلا نم انها تفيد حجية الخبر يكون معه معارض مع كونه ذا
واسطة وهو محل نزاعنا من القسم الثالث كما لا يخفى على المتتبع في الكتب الاربعة المعتمدة
الثاني عشر انا لا نشك ولا ريب ان الشايع والغالب من اخبار الفساق هو الخبر في غير الاحكام
الشرعية فلا بد ان تكون محمولة على الغالب فلا يستفاد منها بالنظر الى المقام العرفي
حجية خبر الواحد في الاحكام الشرعية الثالث عشر لا ريب ولا اشكال في انكم قد اشترطتم في
اعتبار مفهومي الشرط والصفة ان لا يكونا واردين مورد الغالب ولذا حكمتم بان مفهوم الشرط
في قوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله لم يكن معتبرا اي لا دلالة له على
عدم وجوب السعي عند عدم النداء لانه ورد مورد الغالب ضرورة ان الغالب من الاوقات
هو تحقق النداء لاجل الصلوة وكذا حكمتم بان مفهوم الوصف في قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لم يكن معتبرا اي لا دلالة له على عدم تحريم الربائب عند
عدم كونها في الحجر لان هذا الوصف ورد مورد الغالب ضرورة ان الربائب توجد في الغلب

الاوقات في بيوت من كان زوجا لامهاتها كما لا يخفى واذا كان ذلك الشرط معتبرا في مفهومي
الشرط والصفة فنقول ان الاية الشريفة بالنظر الى مفهوم الشرط لم تكن حجة لها كما في قوله تعالى
اذا نودي للصلوة وبالنظر الى مفهوم الوصف يكون حالها كحال قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم والدليل على ذلك ظاهر لان من العيان الغني عن البيان ان الاخبار المسموعة في
الاعصار والامصار غالبها يكون صادرا من الفاسقين بل نقول ان الاخبار الصادرة من العادلين
في جنب الاخبار الصادرة من الفاسقين كشعرة بيضاء في جسم بقرة سوداء لا سيما الا
خبار الصادرة من المخبرين الموجودين في زمان نزول الاية ضرورة ان غالب اهل ذلك الزمان
يكون من المنافقين الذين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فلا بد ح من عدم اعتبار
مفهومي الشرط والصفة في الاية الشريفة لكونهما فاقدة للشرط المذكور الذي هو المناط
في اعتبار هذين المفهومين [illegible] الرابع عشر انه لا شك ان مطلب المستدلين بمفهوم الاية
الشريفة حجية خبر كل عدل في كل مورد لا سيما في الاحكام الشرعية فاذا كان المطلب هذا
فنقول ان المسئلة لا تخلو من ان تجيء بالعموم في طرف المفهوم فان قلتم العموم انه في طرف
المفهوم ليس الا لاجل كون المفهوم تابعا للمنطوق الذي لا شك في افادته العموم ضرورة ان
المتبادر منه لزوم التبين في خبر كل فاسق في اي مورد كان سلمنا العموم في جانب المنطوق
لكن نقول ما الدليل على ثبوت كون المفهوم تابعا للمنطوق كما يجب ان يكون المفهوم مفاده سلبا
كليا عند كون مفاد المنطوق ايجابا كليا مثلا مع ان اتحادهما كما من المسائل الخلافية حيث
اختلفوا بعد اتفاقهم في وجوب كون مفهوم المخالفة مخالفا للمنطوق بحسب الكيف ايجابا
وسلبا في انه هل يلزم اتحادهما بحسب الكم ام لا فقيل نعم بمعنى انه يجب كون المفهوم مفاده الا
يجاب الكلي عند كون المنطوق مفاده السلب الكلي وبالعكس وقيل لا بمعنى ان المقدم الذي
في طرف المفهوم رفع الايجاب الكلي عند كون مفاد المنطوق الايجاب الكلي وكذا رفع السلب
الكلي عند كون مفاد المنطوق السلب الكلي ما لكن المتيقن في طرف المفهوم السلب الجزئي

فى صورة والايجاب الجزئى فى اخرى واذا كانت المسئلة خلافية فعليك بترجيح ما ادى اليه نظرك من القولين فنقول انه لا ترجيح لقول من قال باتحاد المفهوم مع المنطوق كما مع انا نرى بالحس والعيان ان الامثلة العرفية فى هذا الباب مختلفة لا يكون لها ضابطا منضبط فمنها ما يفهم منه الاتحاد ومنها ما لا يفهم منه الاتحاد اللهم الا ان يقال ان مفهوم الاية الشريفة من الامثلة التى يفهم منها الاتحاد فيكون التمسك بالاية الشريفة من هذه الجهة سليما من المناقشة والحذشة لكن الاستناد دام ظله بعنوان الاستفادة لم يجعله لبيان اجتهادا على ترجيح احد القولين فى البين بل انى من احد من القوم العرفى بالنسبة الى الامثلة العرفية لكن مقتضى الانصاف ان الاية الشريفة مما يفهم منها الاتحاد بين المنطوق والمفهوم بحسب الكيفية لدى التامل فى ذلك كما صرح به لا شك ولا ريب ان المفهوم فى الاية الشريفة على فرض تسليم كلا لتاما على المراد معارض بمنطوق الايات الناهية عن العمل بالظن من نحو قوله ان الظن لا يغنى من الحق شيئا مع كون ذلك التعارض من باب تعارض العمومين من وجه بيان ذلك ان المفهوم فى الاية الشريفة خاص من جهة اختصاصها بخبر الواحد العدل عام من جهة شموله بخبر الواحد المفيد للعلم بل يشمل باطلاق تحت المخصوص الخ ومنطوق قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ونحوه مما يدل على حرمة العمل بالظن خاص من جهة التقييد فيه بالظن عام من جهة شموله للظن مطلقا سواء استفيد من خبر العدل او من غيره من الاسباب الظنية كالشهرة والاستقراء ونحوه بالخلاف مثلا واذا ظهر كون هذا التعارض من باب تعارض العمومين من وجه فلا بد من الرجوع الى المرجح فان وجد المرجح فى احد الطرفين فالاخذ به متعين ولا شك ان المرجح فى طرف منطوق ما دل على حرمة العمل بالظن من العمومات الناهية عن العمل بالظن اما اولا فلان المنطوق بما هو منطوق اقوى من المفهوم من حيث هو مفهوم والاخذ بالاقوى اولى من الاخذ بغيره واما ثانيا فلكون المنطوق موافقا للاصل الاصيل الدال على حرمة العمل بالظن واما ثالثا فلملاحظة كثرة الايات الناهية عن العمل بالظن ووحدة الاية الدالة على اعتبار

خبر العدل فان قلت قد تقدم منكم سابقا ان الخطابات الناهية عن العمل بالظن كلها على الظاهر تعليقية لا تنجيزية اى تكون مفادها التعليق بحرمة العمل بالظن ما لم يرد دليل على الدال على جواز العمل بالظن وليس المفهوم فى الاية الشريفة الا واردا على ما يدل على الحرمة قلت سلمنا انها دالة على التحريم تعليقية لكن كون المفهوم فى الاية الشريفة واردا على الادلة الدالة على الدعوى فان قلت يلزم القول بحجية خبر الواحد فى الفروع من حجية المفهوم فى الاية الشريفة على منطوق ما دل من العمومات على حرمة العمل بالظن قلت كون الشهرة هنا مرجحة غير معلوم اولا فلكون هذه الشهرة محدثة لان المشهور بين القدماء عدم الاعتبار بخبر الواحد لكن تمسكهم بغير هذا المفهوم وانما تمسك به قليل من العلماء وتمسك الاكثر ليس به بل بالاجماع كما لا يخفى على المطلع على كتب اصحابنا ثانيا سلمنا ان الاية مما تمسك بها المشهور هنا لكن نقول ان الشهرة امثال مقامنا انما تصلح مرجحة اما على مذهب التعبد فلان مرجحية الشهرة عنده فرع اعتبارها واما على مذهب الوصفى فالشهرة وامثالها من الظنون وان تصلح ان تقع مرجحة لكن دفعها مرجحية مشروط بعدم دوران الامر بين المحذورين بحيث يكون كلاهما مخالفين للاصل كمقامنا فان دوران الامر فيما بين المحذورين اعنى وجوب العمل بخبر الواحد وحرمته فكيف يكون احد المحذورين اعنى حرمة العمل به موافقا للاصل كما لا يخفى ولكن مقتضى الانصاف ان هذا المفهوم ومن ذلك المنطوق اذا عرضنا على اهل العرف يفهمون ان هذا المفهوم وارد على ذلك المنطوق بحيث صار هنا الى ارتكابها التخصيص فى جانب المنطوق مثلا لو قال المولى لعبده لا تعمل بالظن من حيث هو ظن ثم قال اعمل بخبر العدل الواحد لعبده بعد ملاحظتها من العبارتين يفهم بان مراد المولى من قوله لا تعمل بالظن غير الظن المستفاد من خبر العدل مع ان التعارض بينهما من تعارض العمومين من وجه ولعل السر فى ذلك اى فى تقديم المفهوم فى الاية الشريفة على منطوق ما دل على حرمة العمل بالظن كون الاول اقل موردا والثانى اكثر موردا فتدبر الساد... ان التمسك بالمفهوم فى الاية الشريفة لا يجدى بحال المستدل ولا يثبت مطلقا بل الدليل يكون اعم من المدعى لان المدعى هو وجوب العمل بخبر الواحد بحيث

يكون تاركه آثما والمفهوم لا يدل على ذلك لان غاية ما يستفاد من المفهوم بعد نفي لزوم التبين
في خبر العدل الواحد جواز العمل به لا وجوبه وظاهر انهم ان المتبادر من الجواز هو الجواز بالمعنى
الاخص لا بالمعنى المحضة والرخصة العرفية فان قلت كل من قال بالجواز قال بالوجوب
قلت يلزم عليك ح ارتكاب خلاف الاصل في المفهوم من جهتين الاول التجوز في لفظ الجواز
فحمله على الوجوب والثاني ارتكاب تخصيص الاكثر في المفهوم من المفهوم على هذا التقدير
وجوب العمل باخبار الاحاد في كل مورد الا في الامور الخارجية التي تكون اكثر من موارد الا
حكام الشرعية بمراتب شتى ضرورة ان العمل بالخبر في الامور الخارجية غير واجب اتفاقا بخلاف
ما مرّ اليه فانه لا يستلزم خلاف الاصل الا من جهة واحدة وهي التخصيص مع كونه اقل لان المراد
من المفهوم على ما ذكرنا جواز العمل باخبار الاحاد في كل مورد الا في الاحكام فاذا ثبت ان الدار
الامر بين تخصيص الاقل والتجوز وتخصيص الاكثر معا فالذهاب الى الاول اولى بمراتب شتى
اللهم الا ان يحمل الجواز على الجواز بالمعنى الاعم الشامل للجواز بالمعنى الاخص والوجوب فيثبت جنس
جواز العمل بخبر الواحد بالنسبة الى الموارد كلها بمقتضى المفهوم ثم يثبت فصل كل مورد
من الوجوب في موارد الفرع والجواز بالمعنى الاخص في الامور الخارجية بالدليل الخارجي من الاجماع
ونحوه فتدبر الثاني عشر ان من الظاهر الواضح ان العمل بالمفهوم في الاية الشريفة في الاخبار
التي تكون محل بحثنا اي الاخبار الموجودة في الكتب لا يتوقف مستلزم لمخالفة الاجماع القاطع بيان
اللزوم ظاهر لان جميع العلماء عليه لزوم التفحص والتجسس عن معارض الاخبار قبل العمل بها فما
دام لم يتفحص المجتهد عن وجود المعارض ولم يحصل عنه اليأس لم يجز له العمل بها اتفاقا واذا كان بناء
العلماء في خصوص العمل باخبارنا الموجودة في الكتب على التوقف على لزوم الفحص والبحث اولا ثم العمل
ثانيا فلا يمكن العمل بالمفهوم في الاية الشريفة فيها لكونه نصا على جواز العمل بخبر العدل قبل
التبين والتفحص فلا ربط للاية الشريفة بالمدعى بالبديهة اللهم الا ان يقال بارتكاب التخصيص
في المفهوم بالنسبة الى تلك الاخبار فيصير المراد جواز العمل بجميع اخبار الاحاد قبل التبين

الكاشف عن الصدق والكذب الا هذه الاخبار فانه لا يجوز العمل بها قبل زمان الفحص المعتبر
فيها لابد من الفحص المعتبر سواء تبين حالها واحد فاكذب بالامر لا فبمجرد تحقق هذا الفحص
يجوز العمل بها وان لم يبلغ حد التبين العلمي فتدبر الثالث عشر ان هذا الدليل غير مجد
في مقابل المنكرين لحجية الاخبار الاحاد كيف لا مع ان معظمهم كالسيد المرتضى ونظرائه
منكرون لحجية مفهوم الشرط بالمرة ولحجية مفهوم الوصف بالكلية فهذا الدليل لا ينهض
عليهم ولهذا اجاب عنه بعض الفضلاء بما حاصله ان هذا الدليل مسكوت لا اسكات يحتاج الى عبارة
اخرى ثبوتية لا اثباتية [illegible] التاسع عشر ان المفهوم في الاية الشريفة على فرض تسليمه لا يدل على
المراد اما يجري عنه من قال بكون الظن الكتابي من الظنون المقطوع اعتبارها واما عند من
لم يقل بذلك بل قال بحجيته من باب الوصف مع القول بعدم اعتبار الظن في المسائل الاصولية
فلا ينفع اصلا العشرون ان الاية الشريفة خطاب شفاهي وكل خطاب شفاهي مختص بالمشافهين لا
الغائبين عن مجلس الخطاب اما المعدومين حال الخطاب فمن البيان واما الثاني فلان الاشتهار
في تحققها زماني المخاطب والمخاطبين فربما كانت قرائن دالة على شيء بحيث كانت ساكتة
بالنسبة الى ظاهر الخطاب او دالة على الثاني اما ان يكون قرينة مؤكدة لظاهره او صارفة
او معينة او مفسرة واذا جاءت تلك الاحتمالات جاء الاجمال في الخطابات الشفاهية بالنسبة الى
الغائبين لاحتمال ان يكون تلك القرائن صارفة لظاهر الخطاب فيفهم المشافهون لاجلها المراد الذي
هو خلاف ظاهر الخطاب فيصير ما هو المراد من الخطاب مجملا بالنسبة الى الغائبين فكيف يمكن
لهم الاستدلال به ويتضح هذه الشبهة مع العقل والنقل فيهما تقدم شرحها فقد مضى مبسوطا
في آخر مبحث تأخير البيان عن وقت الخطاب الحادي والعشرون اية النفر وهي قوله تعالى في آخر سورة
التوبة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون وجه الاستدلال بالاية الشريفة على حجية اخبار الاحاد يتوقف على بيان امور
الاول ان النفر المذكور فيها لابد ان يحمل على معناه اللغوي اي مطلق النفر لا التعلم على

معناه المعروف بين علماء الاصول اى العلم بالاحكام الشرعية على وجه مخصوص اذ من الظاهر
الواضح ان الفاظ الكتاب والسنة يجب حملها على المعانى المتعارفة فى زمان صدورها
ولا شك ان لفظ التفقه فى ذلك الزمان لم يكن له معنى الا معناه اللغوى وغيره اما حادث
فى اصطلاح طارئ فاذن يحمل التفقه المذكور فى الاية الشريفة على معناه الظاهرى المعروف
عند العلماء خاصة من غير تزلزل لحقيقية المتشرعة فضلا عن الحقيقة الشرعية مع الاحتياج ايضا
الى ملاحظتها لعدم النقل حقيقة او للقطع على معناه اللغوى حتى يثبتا النقل عند عدم
ثبوته فى زمان الخطاب لا يحتاج الى البيان كما لا يخفى الثانى ان الانذار عبارة عن الابلاغ المتضمن
للتخويف والتهديد كما قال العبد لصاحبه ان المولى قد اوعد عليك على تركك الفعل الذى
امرت به على فعل ما نهيت عنه الثالث ان المتبادر من الفرقة الجماعة الكثيرة ويرادفها لفظ القبيلة
كما يشهد به لسان اهل العرف والمراد من الطائفة الجماعة التى يكون بالنسبة الى الفرقة اقل عددا
كما يشهد به لفظ خروج الطائفة من الفرقة والقول بان المراد من الفرقة هو الثلاثة ومن الطائفة
هو الاثنان او الواحد نظرا بانه لو لم يحمل الفرقة على الثلاثة والطائفة على الاثنين او الواحد لما
تم الاستدلال بالاية الشريفة على حجية خبر الواحد لجواز ان يكون الطائفة بالغة حد التواتر فلا
تكون حجة الا الفهم العرفى ولعدم احتياج استقامة الاستدلال الى ذلك لجواز ان الطائفة نظرا
الى مقتضى الفهم العرفى مما يجامع التواتر والاحاد معا فتخصيصها بالتواتر خلاف ظاهر اللفظ لا
يصار اليه الا لدليل ولا دليل ههنا فلذلك بابانه الرابع ان الضمير فى قوله تعالى ليتفقهوا
وكذا فى قوله تعالى ولينذروا راجع الى الطوائف المدلول عليها بقوله تعالى من كل فرقة طائفة
فان لم يكن راجعا الى الطائفة المقصرة اغنى عن الاستدلال لكن الاول مما ينبغى ان يلتزم بعد
النظر الصحيح فى الاية الشريفة الخامس ان لفظة لعل فى نحو ليتعلق ويراد بها عدم الاحتمال من غير ان يكون
ملحوظها مطلوبا للمتكلم كما قال النبى لعبد الله هذا الكتاب ان لعلها التسرى ولا شك
ان كون الرمية فى السوق ليس مطلوبا للمتكلم وقد يطلق ويراد بها الترجى اى كونه ملحوظها

مطلوبا للمتكلم بحيث لا يرضى بعدم حصوله مع احتمال التحقق والعدم كقول المريض اشرب هذا
الدواء لعلى اشفى اذ لا شك ان الشفاء مطلوب المريض بحيث لم يكن راضيا بعدم حصوله
مع عدم القطع بحصوله لعدم كونه عالما بالعواقب والامور وقد يطلق ويراد بها الغاية اى كونه
ملحوظها غاية مترتبة على ما قبلها مع كونه مطلوبا للمتكلم بحيث لا يرضى بعدم حصوله قطعا
من غير تطرق احتمال الوقوع واللاوقوع والاية الشريفة من قبيل ذلك ضرورة ان مراده تعالى
من وجوب الانذار ليس الا التحقق بحذر الموجب لحصول الاطاعة والانقياد فيكون الحذر مسببا
من الحذر المسبب من الانذار لما انتفى احتمال الوقوع واللاوقوع فظاهر لكونه تعالى عالما بالعواقب
والامور ولزوم ايجابه بحذر بحيث يكون متعلق التكليف بحتى فانه لكونه من الافعال والاعمال
القهرية التى ليست فى تحت قدرة العبد حتى يصح تعلق التكليف الايجابى به نعم ما يتعلق به الطلب
الايجابى فى المقام فيكون مطلوبا للحكيم على الاطلاق بطريق الايجاب هو الاثار المترتبة على الحذر
من الاطاعة والانقياد والمحذور تحت قدرة العبد كما لا يخفى اذا عرفت هذا فاعلم ان طريق
الاستدلال بالاية الشريفة على حجية خبر العدل حيث دلت الاية الشريفة على وجوب الحذر المترتب
عليه لانه من الاطاعة والانقياد على قوم كل طائفة عند انذارها لهم ولا شك ان هذا يحصل
بانذار مجموع الطوائف لمجموع القوم الجامع للتوزيع بحيث ينذر بعض من الطوائف بعضا من
القوم واحدة كما ان المنذر لم اكن الا تحتاج بعد ملاحظة ما ذكرتم الى تقييد الانذار من كونه الا
بلاغ المخوف والحكم اخص من المدعى فلا يتم الا بان المتبادر من اخبار الواجب والحرام لتحقق التخويف
فى اخباره حيث ان الواجب ما يستحق تاركه العقاب والحرام ما يستحق فاعله العقاب واما غيرهما من
الاحكام فلا يصدق على اخباره الانذار ضرورة ان الاخبار بالاستحباب والكراهة والاباحة ولكن
فيه تخويف فلم يتحقق الانذار فلا يدل الدليل بتمام المدعى لان المدعى اثبات حجية اخبار الاحاد
بالنسبة الى جميع الاحكام من الوجوب والحرمة وغيرهما كما لا يخفى لانا نقول انا ادلت الاية الشريفة على
حجية خبر العدل الواحد بالنسبة الى الوجوب والحرمة ثم حجيته بالنسبة الى ما عداها من الاحكام

بضميمة الاجماع المركب اذ كل من قال بحجية خبر العدل الواحد بالنسبة الى الواجب والحرام
قال بها في غيرهما ايضا فالقول بالفصل غير موجود ولا يخفى ان هذا تمام تقريب الاستدلال بالآية
الآية الشريفة على حجية خبر العدل الواحد في الاحكام الشرعية ولكن يرد على هذا الاستدلال
وجوه الاول ان الآية الشريفة لم يكن لها ربط بالمدعى بيان ذلك انه انما يطلق عليه
الانذار لو لم يكن مجرد الاخبار بالاحكام الشرعية كاخبار الراوي بان المعصوم قال ان
كيفية الوضوء كذا وكذا وكيفية الركوع كذا وكذا وحكم يوجب على العباد كذا الا في التخويف
على ترك ما يجب فعله وعلى فعل ما يحرم ارتكابه كما هو دأب الوعاظ الصاعدين الى المنابر
المخوفين للتاركين الواجبات والفاعلين المحرمات فلا بأس لتوضيح الامر ببيان مثال
عرفي في البين فنقول لو جاء احد من جانب المولى الى عبيده بان المولى قد امركم بارتكاب
فعل كذا وكذا ونهاكم عن ارتكاب فعل كذا وكذا ثم اخبر ان المولى قد قال بان كل واحد
من عبيده لو ترك واجبات وفعل محرمات فقد نواخذه بانواع السياسات الشديدة
وباقسام المواخذات الصعبة التي لا يمكن تحملها واذا عرفت ما ذكرنا من الامثلة الشرعية
والعرفية فاعلم ان اطلاق الانذار على الاول بالقياس الى المعنى الاول مشكل بل
لتشكيك المعنى الذي يكون عدمه مبينا كاطلاق الكل بالنسبة الى المعتاد وغيره بل لا اقل
من كونه بالقياس اليه مشكلا بالتشكيك المجمل الاجمالي واذا كان اطلاق الانذار بالنسبة
الى المعنى الاول على هذا المنوال فلا يستفاد منه بواسطة القرينة ان المعنى الثاني الذي
لم يكن نافعا في الاستدلال اصلا فسقط الاستدلال لعدم حجية الاعتبار بلا تامل
اشكال الثاني ان الآية الشريفة لو ابقى على ظاهرها لكان مخالفا للاجماع القاطع بيان
ذلك انه لا شك ان اطلاق الانذار قد يكون احدها الافتاء والاخر الاخبار وان القوم قسمين
احدهما المجتهدون والثاني المقلدون فيستفاد من ظاهر الآية ان كل من اتى بالانذار وجب
على المنذر قبول ما سمعه سواء كان بطريق الاخبار او الافتاء وان كل واحد من القوم يجب عليه

نظر الى عموم

قبول ذلك

قبول ذلك الانذار اعم من ان يكون مجتهدا او مقلدا فلا شك ان هذا مخالف للاجماع من
جهتين الاول ان ظاهر الآية يدل على قبول المجتهد فتوى غيره مع ان الاجماع منعقد على عدم
جواز عمل المجتهد بفتوى غيره والثاني ان الآية بظاهرها دالة على جواز عمل المقلد بالاخبار
الاحاد والحال ان ذلك الجواز مخالف للاجماع ايضا فلا بد من صرف الآية عن ظاهرها الى وجه
يصير بها نافع بحال المستدل لو لم يصيرها مصرفا فينبغي ادلة بيان الوجوه حتى يظهر النافع من
الضار فنقول الاحتمالات المتصورة في الآية الشريفة خمسة الاول ابقاء الآية الشريفة على
حالها من غير ارتكاب تقييد في الانذار او تخصيص في القوم الثانية ابقاء الانذار على
اطلاقه وحمل القوم على عمومه مع ارتكاب تقييد في قوله تعالى لعلهم يحذرون بان يقال اعلم كانه
قال لعلهم يحذرون اذا حصل لهم العلم الثالثة ابقاء الانذار على اطلاقه وحمل القوم على
عمومه مع التمسك بقاعدة خرج ما خرج الآية بتقييد الانذار بالافتاء وتخصيص القوم با
لمقلدين الخامس تقييد الانذار بالاخبار وتخصيص القوم بالمجتهدين ثم لا يخفى عليك
انه لا سبيل للمستدل الى الاحتمال الاول لكونه مخالفا للاجماع القاطع ولا الى الثاني
فلانه مخالف لما قرر فيه بين الفريقين بل ينفع حال الخصم في مقابل المستدل ولا الى الاحتمال
الرابع فلانه ان تمحض بحاله فنافع للمقابل ايضا انما ينفع بحاله الاحتمال الثالث و
الخامس كما ينفع بحال المقابل الثالث والرابع فان تمسك بالاحتمال الثالث فنقول انه
مراعاة قاعدة خرج ما خرج في الآية الشريفة انما تسلم لو كانت مطابقة لما يفهمه اهل العرف
من الآية الشريفة فلا شك ان اخراج الصغرى بالنسبة الى المجتهدين واخراج الاخبار بالنسبة
الى المقلدين لم يطابق لما يفهمه العرف من ظاهرها لانه لم يكن على طريق اهل اللسان
في امثال المقام فهنا مما لم يذكره فيه تامل تام وان تمسك بالاحتمال الخامس فنقول ان
الآية الشريفة ان لم يكن ظاهرة في الاحتمال الرابع لم يكن ظاهرة في الاحتمال الخامس ايضا
فحمل الآية الشريفة ذات احتمالين متساويين من غير ظهور في البين فتكون ذو جهة

الاجمال الموجب لسقوط الاستدلال الثالث ان الاية الشريفة منافية لمذهب المستدل
وذلك لان مذهب من قال بحجية اخبار الآحاد من باب التعبد القول ان العمل باخبار
الآحاد لا يجوز بالنسبة الينا فلا يكفي في براءة ذمتنا من التكاليف الشرعية ما لم
يحصل الاطلاع على مستند شرعي على اعتبارها ولو عمل احد بها قبل ذلك الاطلاع كان اثما
مع عدم كون عمله مجزيا فيكون بنفسه خارجا عن الجهل وان صار عمله مطابقا للواقع وهذا
المطلب غاية جهة لا يتا الشريفة لان الظاهر المتبادر منها ان الانذار واجب على المنذرين
لكي يحصل الاطاعة بعد حصول التحذير واي تحذير كان سواء وقع الاطلاع على ما يدل على لزوم
الاتباع بالنسبة الى ذلك الانذار ام لم يقع بل الظاهر من اطلاق الاية الشريفة هو
اتباع انذار المنذرين بمجرد تحققه وان لم يقع الاطلاع على ما دل على اعتباره فالاية الشريفة
تقول عليك لا تقول انت بذلك بل لا بد لك من ارتكاب اصل الامرين اما تقييد الاية الشريفة بصورة
حصول العلم بمضمون الخبر فيه كما هو قبل العلم بكلا ومن اذ لا يحصل لهم العلم بالحكم الالهي
او تقييدها بصورة حصول الاطلاع على ما يدل على اتباع الانذار كما هو قبل العلم على ذلك
اذ لا يحصل لهم الاطلاع على دليل يدل على اتباع الانذار فلم يكن التقييد الاول اولى
بالاختيار لم يكن الثاني اولى بالاختيار فيكون بالنسبة فيصل الاية بالنسبة الى ما نقول
انت به مجملة فلا يصح التمسك بها الرابع ان الاية الشريفة لها احتمالات في بدو النظر الاول
ان يكون المراد بها انه يجب على المتفقهين المنذرين ان يبلغوا الاحكام الى قومهم على الوجه
المتضمن للانذار والتخويف بحيث يترتب على ذلك التبليغ المشتمل للانذار حذر كامل بحيث
يصير ذلك الحذر داعيا للقوم لم ما بلغ اليهم وان كان ما بلغ اليهم محتملا للصدق والكذب
عندهم الثاني ان يكون المراد بها انه يجب على المنذرين ان يبلغوا الى القوم على الوجه المشتمل
على التخويفات الكاملة والتهديدات التامة بحيث يترتب عليهم على ذلك التبليغ
الحذر حذرا كاملا يوجب ذلك الحذر ان يتبدل عدم اعتنائهم بفعل الواجبات وعدم

اهتمامهم

اهتمامهم بترك المحرمات بتحقق الاعتناء التام والاهتمام الكامل بحيث لم يصدر منهم بعد
ذلك التخويف مقدار رأس ابرة من التهاون ومقدار جناح ذبابة من التكاهل وان لم يحصل
حصول القطع لهم بالواجبات والمحرمات من حيث انها واجبات ومحرمات الثالث ان
يكون المراد بها الامر المركب من الامرين الاولين اي يكون المراد وجوب تبليغ الاحكام على
وجه الانذار بحيث يترتب عليه حذر يصير داعيا الاجابة القوم ما بلغ اليهم وان
كان محتمل الصدق والكذب او موجبا لتبدل اعتنائهم بفعل الواجبات وترك المحرمات
بالاعتناء الشديد والاهتمام الوكيد ثم لا يخفى عليك ان المراد بالاية الشريفة ان كان هو
الاول فكان لها ربط بالمدعى ويصح التمسك في المقام بلا دعوى ضرورة انا لا نعني بحجية
خبر الواحد الا اتباعه مع احتمال الكذب وكذا ان كان المراد بها هو الثالث كما لا يخفى
واما ان كان المراد بها هو الثاني فلا لان الاحتمال الثاني بادي على خلوه بانه مفهوم
ثم ليس في هذا الكلام الا حصول الاعتناء بالواجبات المعينة والمحرمات الشرعية من غير
ان يكون في صدد بيان اعتبار الخبر الواحد من حيث انه واحد او غيره وليس لك ان
تقول ان الاية باطلاقها تدل على لزوم الاعتناء بالواجبات والمحرمات حتى في صورة يكون
فيها التبليغ لتلك الواجبات والمحرمات على لا واحدة لانا نقول لسلمنا ذلك الاطلاق
لكن التمسك به في المقام غير صحيح لان من جملة ما اشترطت به صحة التمسك بالاطلاق في
امر لا يكون مقصود المتكلم من ذكر الكلام الذي يستفاد منه العموم والاطلاق بالبيان
الا بيان حكم شيء اخر بحيث يكون ذلك منافيا للاطلاق لانك ليجئ ولذا لم يجز التمسك
في اثبات طهارة كل عضو من حيوان الممسوك للكلاب المعلمة حتى العضو المعقور ولذا لم
يغسل ذلك العضو بالاطلاق قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم لان الغرض من هذه الاية الشريفة
ترخيص الصياد في اكل الحيوان الممسك للكلاب المعلمة من حيث كونه ممسوكا لها فيستفاد
من عموميته لفظه ما حليته اكل الحيوان وكذا حلية كل عضو حتى العضو المعقور نظرا الى

عرفية المستفادة من حذف المتعلق واذا كان المراد منحصرا في بيان حلية الحصول من جنب
هو كذلك من غير بيان حكمه من حيث الطهارة او النجاسة اتجه لا يمكن التمسك بالملاقاة
على طهارة موضع العض وما عن بعض الفقهاء من قبيل ذلك لان الاية الشريفة لو حملت على
المعنى الثاني لكان مقصوده نشر من سوق ذلك لا يتم ولو عدم الاقتصار على الاهتمام بالاحكام
مع قطع النظر عن بيان اعتبار تبليغ المنذرين وان كانوا احادا فان قلت سلمنا انه لو كان
المراد بالاية الشريفة هو المعنى الثاني لكان ما ذكرتا هنا حقا من كون الاية الشريفة نظير قوله
تعالى فكلوا مما امسكن لكن نقول من اين نعلم ان الظاهر منها لا يتلبس بالمعنى الا قلت الثالث
قلنا من انصف عند نفسه وتأمل في الفهم العرفي ما اشتملت عليه الاية الشريفة لا يتبادر
منها الى ذهنه التاويح المتحرز عن الشبهة الا المعنى الثاني فتأمل ولا تغفل اما اولا فلان الاية
الشريفة تمنع انحصارها في المحمل المحكي لان المتبادر من قوله لينذروا وجوب الانذار بطريق
الافتاء لا بطريق الاخبار لكون الانذار بالنسبة الى الاخبار مشكلا كالتشكيك في الاجمال
والسر في ذلك ان الغالب من المنذرين في زمان المعصوم كان بنائهم في تبليغ الاحكام
بطريق الافتاء فمن سمع من النبي او غيره من الائمة المعصومين عليهم السلام مسئلة وحصل له القطع
بحكم الله تعالى في تلك المسئلة وغيرها من المسائل المأخوذة من المنبع عليهم السلام الى الغائبين
عن مجلس الخطاب بطريق الافتاء من غير ان يسندها الى المنبع او كما يشهد به الاثار
والتتبع وطريقة من ادركوا زمان المعصوم وهذا شرف نفيس متلقى عليه لا يخفى هذا يأتي في
ما قدمتم من حمل التفقه على معناه اللغوي لان الافتاء انما يتمشى لو حمل التفقه في
الاية على التفقه المصطلح عند العلماء الذي لم يثبت في زمان المعصوم لانا نقول لا يبعد الافتاء
الا مجرد الاخبار بشيء من غير اسناده الى المعصوم سواء كان ذلك الافتاء مسببا عن
التفقه الاصطلاحي كما هو شان المجتهدين في زماننا او من تحصيل المسئلة من جميع
الوجوه التي من شانها كالانشاء من غير توقف على التفقه المصطلح عليه عند العلماء بل لا يبعد

ان يقال ان بناء المقلدين في زماننا الفقيه على انه كما سمعوا من المجتهد مسئلة
المتوترة الى الغير ما كان من هذه حكمها كذا من غير اسناده الى المجتهد السادس ان الاية
الشريفة على فرض تسليم دلالتها على حجية خبر الواحد معارض بمنطوق قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة لان مقتضى قوله تعالى ان تصيبوا قوما
بجهالة التحاكم بعدم جواز قبول خبر الواحد مع ان قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة يدل على
جواز قبوله فيكون التعارض بينهما من تعارض العام والخاص المطلق فلا شك في ان
قوله تعالى ان تصيبوا اخص من قوله تعالى فلولا نفر الاية لا تكلم مقام لا يصلح كونه موردا لقوله
تعالى ان تصيبوا لا يصلح كونه موردا لاية النفر من غير عكس لان اية النفر عام من جهة شمولها
لخبر الواحد المفيد للعلم والافتاء الواحد وح تقدم الخاص على العام لما تقرر في محله ان
الدليلين المتعارضين اذا كان احدهما الاخص المطلق يقدم على الاعم المطلق فالمعارض
التعارض في المقام من تعارض العموميين من وجه لشمول اية النبأ النبأ الذي يكون
في غير الاحكام كما يشهد به مورد اية النبأ كما لا يخفى قلت سلمنا ذلك لكن نقول
الا ان المرجح في طرف قوله تعالى ان تصيبوا لكونه نافيا وقوله تعالى فلولا نفر مثبتا وقد
تقرر ان احد الدليلين المتعارضين العامين من وجه اذا كان نافيا والاخر مثبتا يكون
الثاني مقدما على المثبت لا لاخذهم جهة التوقف حجية ثانيا لو سلمنا عدم وجود المرجح في
احد الطرفين نحكم بالتساقط في البين ونرجع الى الاصل ولا شك ان مقتضى الاصل
الاولي هو عدم العمل بالظن ثالثا نسلم التكافؤ الا ان الاية الشريفة لما قيل لا تدل على حجية خبر
الواحد لو كان مفادها لزوم اتباع خبر الواحد من غير ضم الانذار اليه بل لها في صورة
انضمام الانذار اليه كما هو صريح الاية الكريمة فلا يجوز ان يكون لزوم الاتباع مسببا
من حكم القوة العاقلة والشرع ظاهرا لان النفس بمجرد سماع الانذار يتأثر ويحصل لها
خوف يوجب حكم القوة العاقلة بلزوم اتباع الانذار من باب دفع الضرر المحتمل وان

لم يكن خبر الواحد حجة اصلا الثامن انا نمنع انصراف الاية الشريفة الى غير صورة حصول
فيها العلم بما اخبر به بل نقول ان المتبادر منها اعتبار الخبر فيما افاد الخبر علما لا الشرعي
لان من لاحظ كون المنذرين آخذين للاحكام الشرعية من المعصوم بلا واسطة مع
ملاحظة جلالة شأنهم مع كونهم متمكنين لتحصيل الاحكام بطريق العلم ولاحظ ايضا ان
كل واحد منهم كانوا مأمورين فيها بالتبليغ بالنسبة الى القوم بحيث يبلغ كل واحد الى آحاد
القوم حصل له القطع بما ادعيناه في المقام من منع انصرافها الى غير الصورة العلمي فيكون
اطلاق الاية الى الصورة الغير مشكوكا والتشكيك المضر لاجل الغلبة محمولة على الغالب
من الزمان الذي صدرت فيه ولا شك ان الغالب من ذلك الزمان امكان حصول
القطع بانذار المنذرين نظرا الى ما ذكرنا التاسع ان الاية الشريفة معارضة بمنطوق
ما دل على حرمة العمل بالظن من العمومات الناهية عن العمل بالظن نحو قوله تعالى ان الظن لا
يغني من الحق شيئا ويكون التعارض من تعارض العامين من وجه ولا شك ان المرجح غير
موجود في احد الطرفين ثم لا بد من الحكم بالتساقط مع جعل المرجع هو الاصل الاصيل
الدال على حرمة العمل بالظن وليس لاحد ان يقول ان ما صار مرجحا لتقديم المفهوم في قوله تعالى
ان جاءكم فاسق الاية على العمومات الناهية عن العمل بالظن من كون المفهوم اقل موردا بالنسبة
لنسبتها الى منطوق العمومات هو بعينه موجود هنا لانه لا شك ان اية النفر اقل موردا بالنسبة
لنسبته الى قوله تعالى ان الظن لا يغني وامثاله من العمومات الناهية عن العمل بالظن ثم تقديم
اية النفر على العمومات لانا نقول لا نمنع الصغرى اي كون اية النفر اقل موردا بالنسبة الى
العمومات وثانيا لو سلمنا الاقلية بحسب المورد في طرف اية النفر فنقول الاقلية لا تكون
مرجحة ما لم يصر معتدا بها حتى يصير بمنزلة اخرى بحيث يصلح لمرجحيته ومن غير دليل
العاشر انه يرد على الاية الشريفة ما يرد على الايات السابقة تاسعا الحادي عشر انه يرد على
الاية الشريفة على ما يرد على السابقة عاشرا الثاني عشر يرد على الاية الشريفة ما يرد

على السابقة

على السابقة من الايرادات حادي عشر الثالث عشر يرد على الاية الشريفة ما يرد على
السابقة ثالثا الرابع عشر يرد على الاية الشريفة الايرادات الاخر من الايرادات
الواردة على الايات السابقة فلنرجع منها قوله تعالى في سورة البقرة ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون وجه الاحتجاج ان الله سبحانه قد حكم بحرمة كتمان ما عنده من
البينات الشهودية والهدى الالهية ولا نظير وانه معلوم عند الله وعند كل احد فيجب
على من عنده هدى من جانب الله اظهارها للناس وابرازها للعباد ولعله شبه وجوب الا
ظهار تماما ان يجب علينا قبوله لانه على الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم كون
وجوب الاظهار لغوا بلا فائدة والجواب عن هذا الاستدلال بوجوه الاول انا وان سلمنا
كون الاحكام من جملة الهدى لكن نقول ان البينات المذكورة في الاية الشريفة مع ما
عطف عليها عطفا تفسيريا من الهدى غير شاملة لها نظرا الى اتفاق المفسرين على ان الاية
الشريفة قد نزلت في حق اليهود حيث انهم يكتمون ما في كتبهم من البينات اي الشواهد
الظاهرة والدلايل الساطعة الدالة على بعث نبينا وكونه خاتم الانبياء والمرسلين فبعد
الملاحظة التامة في الاية الشريفة والتأمل في موردها والنظر في المعنى المتبادر من
البينات ثم ان المراد من العموم المستفاد هو نفس المورد من غير شمول للاحكام الشرعية لا يقال
ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد لانا نقول هذا ليس من باب تخصيص العموم بالمورد
بل من باب تخصيص العموم بالمورد بمعنى ان العموم المستفاد من الاية الشريفة ليس الا بقدر
موردها بحسب المتفاهم العرفي بعد التأمل فيما اشرنا اليه انفا ومما ذكرنا هنا ظهر ما
قاله بعض المحققين في مقام دفع ما اشتهر بين الاصحاب في جواب السؤال عن وجه الجمع بين
المتعارضين من ان عموم الموصول الواقع في الرواية ليس الا بقدر ما اشتهر عند التمسك ب
الرواية في حجية ما اشتهر بين الاصحاب من الفتوى الخارجة عن الرواية فاسد لان قلت

ان المقام ليس نظير ذلك بل ما ذكرتم ليس الا من قبيل تخصيص العموم بالمورد قلت هذا
انكار باللسان مع ان القلب مطمئن بالايمان الثاني ان لفظة ما في قوله تعالى ما انزلنا
يحتمل ان يكون موصولة او غيرها من الموصوفة والمصدرية وغيرها لكن اذا دار الامر بين
كونها موصولة او غيرها في اي مقام كان وجب حملها على الموصولة اما لاجل كونها حقيقة
في الموصولة ومجازا في غيرها او لاجل كون الموصولة اشهر معانيها ان قلنا بالاشتراك اللفظي
مع كون الشهرة قرينة معتبرة وايا ما كان حملها على الموصولة متعين فالنفي الوارد عليها يفيد
لسلب العموم لاتفاق اهل المعاني على ان النفي الوارد على اداة العموم يفيد سلب العموم
فحينئذ يصير الآية الشريفة في قوة ان يقال ان الذين لا يظهرون كل البينات والهدى لا يتوجه
ما يستفاد من الآية الشريفة ان الكتمان بطريق الايجاب الكلي ملزوم للمؤاخذة واللعن و
العقاب فلو كتم بعض من الهدى مع اظهار الباقي لم يستوجب العقاب فحينئذ يصح القول بانه
يجوز ان يكون بعض الهدى الذي يجب اظهاره هو اصول الدين لا فروعه مع ان المقصود
حجية اخبار الآحاد في فروع الشريعة لكن الانصاف ان يقال ان افادة النفي الوارد على اداة العموم
سلب العموم لا عموم السلب انما يسلم في النفي الوارد على لفظة كل بخصوصها من غير تخطي تلك
الافادة بالنسبة الى غيرها نظير لفظة الثالث انا لا نسلم ان الكتمان بمعنى عدم الاظهار حتى يلزم من
النهي عنه وترتب اللعن عليه وجوب الاظهار بل نقول ان المتبادر منه الانكار كما يقال في
العرف فلان صدر منه كتمان الشهادة ولا يتبادر منه في العرف الا انه طولب بالشهادة فا
نكرها فعدم اظهار الشهادات مع عدم المطالبة لا يكون كتمانا للشهادة فحينئذ فظاهر الرابع
انا سلمنا ان الكتمان بمعنى عدم الاظهار لكن نقول ان وجوب الاظهار من اين له دلالة على
وجوب القبول ومن اين ثبت التلازم بينهما الا ترى ان الشاهد الواحد يجب عليه اداء
الشهادة مع عدم لزوم القبول فالفائدة غير منحصرة في وجوب القبول لجواز ان يكون
الاظهار واجبا ليقبل عينا اذا انضم اليها القرائن المفيدة للقطع او يحصل التواتر بالمجموع

الرابع

الرابع يرد على الآية الشريفة ما يرد على الآية الاولى ثالثا الخامس يرد على الآية الشريفة
ما ورد على الآية الاولى تاسعا السادس يرد على الآية الشريفة ما ورد على الآية
الاولى عاشرا السابع يرد على الآية الشريفة لا يراد الاخيرات من الايرادات الواردة
على الآية الاولى فتدبر ثم اذا عرفت ان التمسك بالآيات التي تدل على حجية اخبار الآحاد في
فروع الشريعة غير سليم من الايرادات العديدة والمناقشات الكثيرة فاعلم ان لنا دليلا
قطعيا على حجية اخبار الآحاد في الجملة لكنه مركب من امور كثيرة ظنية بحيث يحصل من تراكم
ظنونها القطع باعتبار اخبار الآحاد في الجملة منها اطباق فقهائنا الاعلام قديما وحديثا
خلفا وسلفا على العمل بها الا السيد [illegible] وذلك لشبهة حصلت لهم [illegible]
عليهم ومنها اتفاق الاصحاب [illegible] على الاعتناء بشان الرواة وتمييز احوالهم
جرحا وتعديلا ومدحا وقدحا وليس ذلك الا لاجل العمل باخبار الآحاد ومنها تدوين اصحاب
الائمة الاطهار اخبار الآحاد في كتبهم واصولهم من بعد زمن مولانا المرتضى الى حصول العهد
الى القائم عليه السلام حتى قيل انه صنف في زمنهم بل في زمان الصادقين اربعمائة مصنف
او ستمائة ومن جملتها الاصول الاربعمائة وهذه كانت بين ايديهم وتداولهم وسعيهم الى
زمان حدوث الحادثة العظمى والغيبة الكبرى وهكذا كان حال من ساير الاصحاب المتقدمين
ومن بعدهم باعصار الائمة حتى صنفوا والفوا الكتب الاربعة المشهورة المتداولة وغيرها من
الكتب وليس ذلك الا لاجل العمل بها ومنها نقل اصحاب الائمة تلك الاخبار الى غيرهم وما ذلك
الا للعمل بها ومنها احتجاجهم في مسائل عديدة ومطالب متعددة ومقاصد دينية باخبار الآحاد
اذا افتوا بشيء منها وطالبه الخصم في المقابل بدليله يذكر عليه حجية بان الذي تمسك
به في اثبات مدعاه خبر واحد العمل به غير جائز والتعويل عليه فاسد ومنها علمهم بنفس
تلك الاخبار مع كونهم في بلدهم ومنها عمل اولاد الائمة المذكورين في بلاد الائمة الاطهار
بتلك الاخبار مع اطلاع الائمة على ذلك العمل وعدم منعهم من ردعهم وسكوتهم مع التمكن

من الائمة الاطهار لانتظام امر الشريعة لفقراء المملكة الحنفية ليعطاء الولاة في البلاد
البعيدة ومنها ارسال الائمة الرسل الى الامصار النائية لاجل تبليغ الاحكام الشرعية
ومنها عمل اصحاب الرسول بياحتد ذكروا وقايع كثيرة قد عملوا فيها باخبار الاحاد منها
تعلم تلك الاخبار الحديثة ومنها احتجاجهم بها في مسائل اتفق غلبة على الخصم مع عدم
انكار ذلك الاحتجاج ومنها عمل العوام في زمن الرسول بما ينقل الذين كانوا في بلده من
مقالتهم من الولاة في البلاد ومنها ارسالهم الرسل الى البلاد والاطراف لتبليغ الا
حكام ومنها الاجماعات المنقولة على اعتبار الاحاد التي كادت تبلغ حد التواتر ومنها
الاخبار الكثيرة الدالة على حجية اخبار الاحاد كالاخبار الواردة في علاج المتعارضين
ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على ترغيبهم وتحريصهم بتلقي الاخبار بل انه يستفاد من الا
خبار بل قد يستفاد من الاخبار الامر بحفظ تلك الاحاديث ومنها الاخبار الكثيرة الامرة بالرجوع
الى اصحابهم ع ومنها انك لا تشك فلا ريب ان هذه المسئلة عامة البلوى ويشتد بها الحاجة
غاية الاشتداد فلو كان العمل باخبار الاحاد عنها محرما في الشريعة لوصل الينا النهي عنه ولصار
المنع منه ضروريا الا ترى ان القياس مع قلة موارده وندرة وقوعه في الشرع ورد في
خصوص النهي عنه اخبار كثيرة بحيث صار المنع منه ضروريا للمذهب وحرمته بديهيا في الشريعة
مع انه لم يرد في المنع من العمل باخبار الاحاد خبر واحد غير انا وجدنا اخبارا كثيرة دالة على
اعتبار اخبار الاحاد ومنها بناء عوام الناس على العمل باخبار الاحاد فلو لم يكن العمل بها جائزا
لورد النهي عنه لانه خلاف اللطف ثم لا يخفى عليك في المقام امران الاول ان مقصودنا الاصلي
من ضم هذا الكلي من ان مع هذا الدليل القطعي المركب من الامور الظنية ليس الا اثبات حجية خبر
الواحد في الجملة لو بطريق الايجاب الجزئي في مقابل من ادعى حرمة العمل به في الشريعة بطريق
السلب الكلي الثاني ان القطع الحاصل من هذا الدليل باعتبار اخبار الاحاد في الشريعة
من باب التعبد المحض ليس الا بالنسبة الى اخبار الاحاد في زمن النبي والائمة عليهم السلام

من غير ان

من غير ان يحصل منه القطع بحجية اخبار الاحاد تعبدا مطلوبا بالنسبة الى الاخبار التي تكون محل
البحث اي الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة المتداولة حتى يثبت جواز العمل باخبار الاحاد
تعبدا بالنسبة الينا والسر في ذلك ان اخبار الاحاد الصادرة في زمن ائمتنا لما كان غالبها
وبعضها بلا واسطة او مع قلة الوسائط مع كون ذلك الغالب سليما من المعارض فدعوى
افادة هذا الدليل القطع بجواز العمل بتلك الاخبار في تلك الازمنة لا تبعد عن طريق الانصاف
وعن مسلك الحق والصواب واما دعوى افادته القطع بحجية اخبار الاحاد مطلقا حتى الاخبار
الموجودة في الكتب الاربعة مع ملاحظة كونها ذات وسائط كثيرة وعدم سلامتها عن المعارض غالبا
فهي ممنوعة بالجملة ودعوى العلم بجواز العمل بما في الكتب الاربعة كما في انفسنا في هذه الازمنة مع
ملاحظة ما اشرنا اليه في غاية الصعوبة والاشكال نعم ان ادعي ان هذا الدليل وان لم يستفد
منه حجية جميع ما في الكتب الاربعة تعبدا لكن يدعى انا نعلم بحجية بعض انواع الخبر
الصحيح الاعلى الذي يكون كل واحد من رواته من كبراء العلماء بل من خيرة من الصحيح لا يكون
بعيدا فتدبر والله اعلم الثاني في المقام شيء وهو انه اشتهر القول بعدم حجية خبر الواحد من السيد
المرتضى ره ومن وافقه والحجية من الشيخ الطوسي ره ومتابعيه بحيث ادعى الاول الاجماع على ما
ارتضاه من عدم العمل بخبر الواحد في الشريعة كدعوى الاجماع على حرمة العمل بالقياس والثاني
الخبر ادعى الاجماع على ما ارتضاه من لزوم العمل به شرعا بحيث يكون خبر الواحد عنده من الظنون
المخصوصة فصدرت من كل واحد من هذين الجليلين دعوى الاجماع على خلاف ما ادعى
الاخر الاجماع عليه فتحقق التناقض بين الاجماعين المدعيين في عصر واحد فلذا المقام بعيد جدا خلفه
هذين الاجماعين المتناقضين الصادرين من هذين الجليلين فيحمل حمل صحيح كلها في غاية
الاستبعاد الا وجه الاول الحكم بكون النزاع بينهما لفظيا ونفي الخلاف في البين ولكنا
نمنع بان كلام السيد في الحقيقة راجع الى ما لا ينافي قول الشيخ ره الثاني كون النزاع كذلك
نقول بان كلام الشيخ ره راجع حقيقة الى ما لا ينافي كلام السيد ره الثالث كون النزاع

موضوعيا وبعبارة اخرى صغرويا الثاني كون النزاع بينهما حكميا وبعبارة اخرى معنويا
والحق مع السيد ره لشبهة حصلت للشيخ في المقام الخامس كون النزاع كبرويا والحق مع الشيخ
ره لشبهة حصلت للسيد المرتضى ره في المسئلة وبيان الاحتمال الاول ان يقال ان الشيخ لما
كان مذهبه ان خبر الواحد لو كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة كان ذلك
مسموعا عن ائمتنا وكان راويه عدلا اماميا مع استناد نقله في هذه الكتب الدائرة بين
الاصحاب لكان العمل به اجماعيا واما غير ذلك من الاخبار التي نقلها المخالفون في كتبهم
فليس بحجة ولا يجوز التعويل عليه لمكن ان يكون خبر الواحد الذي ادعى السيد الاجماع على عدم
جواز العمل به هو الخبر الذي رواه المخالفون في كتبهم فح لم يكن بينهما مخالفة اصلا اقول انت
خبير بان الجمع بين كلامي هذين الجليلين بامثال هذا التوجيه في غاية البعد كما لا يخفى والذي
يدل على ان هذا التوجيه مما لا يرتضي به المرتضى اصلا ويكون منافيا لصريح مذهبه جملة من
كلامه ره منها ما قال لعجز ابلغ للايراد الذي اورده على نفسه وقد اشار الذي ذكره صاحب [illegible]
ره لقوله وقد اورد السيد على نفسه في بعض كلامه سئوالا هذا لفظه فان قيل اذا سددتم
طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه
نعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا عليهم السلام فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك
فيه ولعله الاقل نعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع فيه
خلاف بينهم ومحصوله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل
عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين انتهى كلامه وانت خبير
ان هذا الجواب بعد اشتماله على ذكر اخبار الآحاد المروية عن الامامية وسقوطها عنه
ان العمل باخبار الآحاد غيرها ثم لو كان رواتها من الامامية ولا يقتضي المقام والسياق
بعد ملاحظة كون السؤال عن اخبار الآحاد بقوله وبما لم نعلم بالضرورة نعول فيه على
اخبار الآحاد المروية عن طريق الاصحاب فعدم ذكر اخبار الآحاد الامامية في الجواب دليل

ظاهر

ظاهر على عدم اعتبارها عند السيد ره بالكلية كما ترى وفيهما قوله في جواب المسائل التبانيات
على ما حكي ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في
الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس
في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالف لهم انتهى وهو لا تعلق له بالعبادة على ما
كما ترى مضافا الى ان اسناد النزاع اللفظي الى امثال هذين الجليلين المعاصرين المطلع بعدم
اطلاع كل واحد منهما على مقالة الاخر في غاية البعد كما لا يخفى وبيان الاحتمال الثاني ان الشيخ
لما كان له قرب عهد بزمان المعصوم وكان اختلاف اخبار الاصحاب في زمانه القريب الى الله
على حد نص صدورها منهم في غاية التيسر فح يمكن ان يقال ان الشيخ اعتمد على الخبر المحفوف
بالقرائن العلمية وعن الخبر يحد دعوى اجماع الفرقة المحقة عليه فلم يكن ح مخالفة بينه وبين السيد
لان ذلك الخبر حجة عند السيد ايضا كما لا يخفى اقول انت خبير بان هذا التوجيه ايضا مما لا يرضى
به صاحبه دليلا على فساده جملة من كلام الشيخ ره منها ما نقله السيد صدر الدين من
العدة حيث قال الشيخ والذي اذهب اليه من خبر الواحد انه لا يوجب العلم فانه كان يجوز ان
ترد به العبادة عقلا وقد ورد جواز العمل به شرعا الا ان ذلك موقوف على طريق مخصوص
هو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره
من العدالة الى ان قال والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على
العمل بهذه الاخبار مضافا الى ان خبر الواحد عند الاطلاق لا يتبادر منه الا خبر الواحد الغير المحفوف
بالقرينة فلا بد ان يحمل خبر الواحد المذكور في عبارات الشيخ ره على معناه المتبادر كما لا يخفى
وبيان الاحتمال الثالث ان يقال ان النزاع بين الجليلين ليس الا في تحقق انفتاح باب العلم
وانسداده فالسيد لما كان مدعيا لانفتاح باب العلم في اغلب الاحكام وكون معظم الفقه
معلوما بالضرورة من مذاهب ائمتنا فيه بالاخبار المتواترة والاحتفاف اغلب الاخبار الآحاد
عنده محفوفة بالقرائن العلمية لم يجوز العمل بخبر الواحد الخالي عن [illegible] ان العمل بالظن

عند عدم المزهقة بحرجان زد والشيخ لما لم يجد باب العلم مفتوحا على نفسه في اغلب الاحكام
جواز العمل بخبر الواحد فالنزاع بينهما ح ليس الا نزاعا في اثبات الصغرى وانت خبير بان
هذا فاسد اما اولا فلان هذا التوجيه مشعر بكون مذهب الشيخ عدم جواز العمل
بخبر الواحد عند الانفتاح وامكان تحصيل العلم مع ان مذهبه ليس كذلك لانه قائل بان خبر
الواحد مما حصل لنا الرخصة في العمل به مطلقا وان كان في صورة انفتاح باب العلم لاجل
كونه من الظنون المخصوصة مطلقا من غير ان يكون اعتباره مقيدا بعدم صورة الانفتاح واما
ثانيا فلكون هذا التوجيه منافيا لبعض عبارات السيد المتقدمة اي قوله العلم الضروري حاصل
لكل مخالف ان وجه التنافي ان هذا التوجيه مشعر بان السيد يكون مجوزا للعمل باخبار الاحاد
عند الانسداد كما لا يخفى مع ان قوله العلم الضروري له صريح في ان خبر الواحد لم يكن العمل به وارد
الدليل الشرعي اي اجماع الفرقة المحقة على انه بنفسه كالقياس وان كان بعض كلماته باللهم
مشعرا بما يشعر به هذا التوجيه كما سيأتي نقل بعضها واما ثالثا فلان دعوى
انفتاح باب العلم وتحصيل القرائن العلمية في حق السيد المرتضى ره الذي يكون ادون من
الشيخ في هذا الفن ودعوى عدم الانفتاح في حق الشيخ الذي يكون اعظم شانا وارفع رتبة
في الفن مع توحد العصر في غاية البعد ولذا كما ترى في بيان الاحتمال الرابع انه يمكن
ان يكون بناء الطائفة المحقة في الواقع وبحسب نفس الامر على عدم جواز العمل بخبر الواحد الا
الخبر الذي يكون محفوفا بالقرائن العلمية وزعم الشيخ ان بناءهم على الجواز مطلقا وان كان الخبر مجردا
غفلة عن حقيقة الحال ولا يخفى عليك ان مختار هذا الاحتمال نظرا الى ما قلنا في رد الاحتمال
الثالث مستغنية عن البيان واذا بطل الاحتمالات الاربع تعين الخامس لما مر بيانه في
الحاشية التي علقناها على صدر الدليل الذي اقمناه على حجية اخبار الاحاد فليطالع
تتمة ثم اعلم انه قد يستفاد من بعض كلمات السيد المرتضى ره ان خبر الواحد مما ورد المنع عنه
في الشرع بخصوصه مع قطع النظر عن دلالة العمومات الناهية عن العمل بالظن على حرمته فهو

ما يدل على حرمته ابتداء الا الاول العمومات الناهية عن العمل بمطلق الظن الثاني الدليل الخاص
كالاجماع المدعى في المقام وقد يستفاد من كلام اخر له ان حرمة العمل بخبر الواحد ليس لاجل
ورود دليل خاص على حرمته كالقياس بل المستند في حرمته ليس الا العمومات الناهية عن
العمل بمطلق الظن فما دل من كلامه على الاول قوله في جواب المسائل التبانيات ان العلم
الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم
وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي
يعلمه منهم كل مخالط لهم وخلطي [illegible] هذا الكلام على المطلب الاول اغنى عن البيان كما
ترى ومما دل من كلامه على المطلب الثاني قوله في جواب السؤال الذي اورده على نفسه
حيث قال اعتراضا على نفسه فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون
في الفقه كله ثم اجاب عنه ما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا عليهم السلام
فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وكذا بعد
الدلالة انه يستفاد من هذا الكلام ان السيد ره قد علل انسداد باب العمل بخبر الواحد بانفتاح
باب العلم في معظم الفقه فيفهم من تعليله هذا التعليل انه لو حصل الانسداد في معظم الفقه لوجب
العمل بخبر الواحد على رأي السيد ره فاذا كان معنى هذين الكلامين ما ذكرنا من المطلبين
فيتحقق التناقض والتدافع بين الكلامين حتى يحتاج الى علاج في البين كما لا يخفى فان
قلت ما الثمرة بين ما يستفاد من الكلام الاول وما يستفاد من الكلام الثاني مع اتحاد
الكلامين في الدلالة على حرمة العمل بخبر الواحد عند السيد مطلقا احيانا قلت الثمرة ظاهرة لانه لو بنينا
الامر على ما يستفاد من الكلام الاول فلا بد من الحكم بحرمة العمل بخبر الواحد مطلقا حتى في صورة
انسداد باب العلم في معظم الفقه كالقياس فكما ان القياس محكوم بالحرمة حتى في صورة الا
انسداد باب العلم في معظم الفقه نظرا الى ورود دليل خاص على المنع من العمل به كذا الخبر الواحد
نظرا الى ملاحظة ورود دليل خاص على حرمة العمل به واما لو بنينا الامر على ما يستفاد من

الكلام الثاني فلا بد من الحكم بجواز العمل بخبر الواحد عند الانسداد نظرا الى ما يستفاد من
التعليل بالنظر الظاهر الكلام الثاني فنقول قد اصل اكثر العلماء بجواز العمل بخبر الواحد
سواء كان العمل به تعبدا او عقلا شرائط يكون كلها راجعة الى الراوي الاول الكمال بالعقل
والبلوغ الثاني الاسلام الثالث الايمان الرابع العدالة الخامس الضبط وقبل
الشروع في بيان الشرائط بطريق التفصيل لا بد ان نذكر امرا الاول ان اي فائدة دعت الى
التصدي لذكر هذه الشرائط مع انا نحن لم نشترط في العمل بخبر الواحد هذا وامثاله على ان
معنى يحمل ذلك في المقام مقامان الاول بيان هذه الامور على مذهب من قال بالعمل بخبر
الواحد تعبدا والثاني بيانها على راي من قال بالعمل به عقلا فنقول في بيان الامر الاول في
المقام الاول انا لا شك ولا ريب ان اهل التقيد ليس مقصودهم من التمسك بالايات و
الاجماع في حجية خبر الواحد الا حجيته في الجملة بطريق الاثبات القضية المهملة الموجبة التي تكون
في حكم الموجبة الجزئية ردا على الخصم الذي قال بعدم اعتباره شرعا بطريق السلب الكلي فلا بد
لهم من ذكر الشرائط اما لاجل ان يتعين الموجبة الجزئية لظهور ان بعض خبر الواحد الذي
عرفت اعتباره بالدليل الشرعي هو هذا البعض الذي يجمع معينا باجتماعه هذه الشرائط او
لاجل ملاحظة ان الدليل الوارد كالاجماع ونحوه على ادلة التمسك اللفظية من الايات الدالة باطلاقها ونحوها
على حجية خبر الواحد مقيد بان لم يكن جامعا لهذه الشرائط هذا ثم نقول في بيان الامر الثاني في
المقام الاول ان مرادهم بقولهم لم نشترط في العمل بخبر الواحد طريق الراوي مثلا ان خبر الواحد الذي
ثبت الادلة باعتباره شرعا هو الخبر الجامع لهذه الشرائط وغيره لم يستفد اعتباره شرعا من الادلة
فالشرط في كلامهم محمول على شرط الاعتبار ولما التحقيق في بيان الامر الاول في المقام الثاني هو
ان يقال ان من قال باعتبار خبر الواحد من باب الوصف تمسكا بالدليل الرابع هو انه يحتاج
الى التصدي لذكر الشرائط اما لاجل عدم جريان المقدمة لهذا الدليل فيما يكون فاقدا للشرائط
وهي نفي الترجيح بلا مرجح مثلا لو فرض ان خبر الواحد يفيد الوصف فلا شك ان في اعتاق

هذا الوصف والظنون المعتبرة يحتاج الى التمسك بالمقدمة الرابعة ولا ريب ان هذه المقدمة
لا يجري في هذا الوصف لان سبيله سبيل الظن المستفاد من نحو الرمل والجفر حيث اثبتوا عدم
الظنون الغير المعتبرة في الشريعة او لاجل ورود دليل خاص كالاجماع على منع بعض الوصف
بخصوصه كالوصف الحاصل من الصبي الغير المميز فان سبيله سبيل القياس في انعقاد
الاجماع على حرمته بخصوصه فالقول بان من قال باعتبار خبر الواحد من باب الوصف لا حاجة
له الى التصدي بذكر الشرائط بزعمه بان الوصف بنفسه ومطلق الوصف بحيث يحصل له
يجب ان يعتبر نظرا الى مقتضى الدليل الرابع سواء وجدت فيه تلك الشرائط ام لا غير صحيح جدا
الامر الثاني بعض من قال باصالة حجية الظن كالميرزا المرحوم فقد يعد ما مر التحقيق في بيان
الامر الثاني في المقام الثاني فنقول ان يقال ان قولهم الوصف يشترط في العمل بخبر الواحد هذا
الوصف او ذلك الوصف يمكن حمله على معان ستة الاول ان يكون الشرط شرطا للاعتبار
كالشرط في المقام الاول يعني ان الظن المستفاد من اعتبار خبر الواحد من الدليل الرابع
هو اعتبار خبر الواحد الذي يكون موصوفا بهذه الصفة اي العقل مثلا دون ما يكون من
فقدها بالجنون نظرا الى المقدمة الرابعة لهذا الدليل الثاني ان يكون الشرط كذلك نظرا الى
وجود دليل خاص مانع من الاعتبار الثالث ان يكون الغرض من الاشتراط تشخيص موارد
الوصف وتعيينه او تمييز ما يفيد الوصف مما لا يفيد الوصف الرابع ان يكون الغرض
من الاشتراط بيان ان ما يفيد الوصف غالبا هو هذا بحيث يكون الشرط محمولا على
الغالب الخامس ان يكون الغرض من الاشتراط تحصيل الظن الاقوى يعني ان هذا الخبر الموصوف
بصفة كذا مما يفيد الظن الاقوى دون غيره السادس ان يكون المراد بالاشتراط بيان ان
الظن الاقوى لا يحصل الا بالامر هذا [illegible] الذي يقتضيه النظر ان يحمل قولهم
يشترط في العمل بخبر الواحد كذا وكذا على الاحتمالات الثلاثة من باب الوصف الاول
[illegible] بالمقام [illegible] الكلام واذا عرفت هذا فلنشرع في بيان الشرائط تفصيلا

واما العقل فلا بد من اعتباره في الراوي عند الكل اما عند من قال باعتبار خبر الواحد
من باب الوصف فبوجوه الاول انا نمنع حصول الوصف من خبر المجنون فاين الوصف حتى
نتمسك في حجيته بالدليل الرابع الثاني انا لو تنزلنا فسلمنا حصول الوصف منه فنقول
ان العمل بهذا الظن حرام كالقياس ثابت بالاجماع القاطع الثالث انه لا شك ان القوة
العاقلة حاكمة بقبح الاعتماد على قول المجنون وان افاد الوصف وعليه بناء العقلاء
الوجه الرابع لعدم جريان المقدمات الاربعة للدليل الرابع واما عند من قال باعتبار خبر الواحد
من باب التعبد فبوجوه ايضا الاول انا نقول ان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم والقدر
المخرج من تحت هذا الاصل هو خبر المسلم العاقل لا المجنون لعدم انصراف الادلة اللفظية الى
هذا الخبر ولمنع الاجماع بالبديهة الثاني ان مفهوم اية النبأ دال على حرمته لان ذلك المفهوم
ناطق بان خبر العدل [illegible] ولا شك ان لنا اجماعات منقولة دالة على حرمته ولا
شك ان تلك الاجماعات المنقولة اخبار لها حظ الثالث ان منطوق اية النبأ دال
على حرمته بيان ذلك ان المنطوق ناطق بان خبر الفاسق لا يجوز الاعتماد عليه واذا كان
خبر الفاسق مع كونه شاعرا ملتفتا الى الحسن والقبح الشرعي والعقلي مثله كما لا يخفى بالاولوية
غير معتبر فالخبر المجنون اولى بعدم الاعتبار بالاولوية الاعتبارية العقلية القطعية الرابع
انا لو سلمنا شمول الايات لذلك الخبر لكن نقول الاجماع القاطع على عدم اعتبار ذلك الخبر مع
حكم القوة العاقلة على قبح العمل بذلك الخبر وعليه بناء العقلاء واما خبر الواحد المجنون الذي
يكون جنونه ادواريا فالعمل به جائز عند من قال بحجية خبر الواحد من باب الوصف واما عند
التعبدي فيبتني فكذلك ان قلنا بشمول الايات لذلك الخبر من غير منع انصرافها اليه واما الصبي
الغير المميز فحكمه حكم خبر المجنون بلا تفاوت واما خبر الصبي المميز فمقتضى التحقيق فيه
التفصيل بان تمييزه ان كان مرتبة يعتني بشانه عند العقلاء فاعتباره عند الوصفي مما لا
اشكال فيه وان لم يكن تمييزه بالغا الى تلك المرتبة ففيه اشكال واما عند التعبدي فلا

اعتباره

اعتبار به اصلا لعدم انصراف الايات وشمولها الخبر الصبي كما لا يخفى هذا اذا كان الصبي
مخبرا قبل البلوغ واما اذا اخبر بعد البلوغ عما سمعه قبله فلا اشكال فيه اصلا عند
الوصفي وكذا عند التعبدي لشمول الايات له الا اية النفر فان ظاهرها وجوب التفقه
ووجوب الانذار وظاهر ان الصبي لا يتوجه عليه الطلب الحتمي اصلا وقال صاحب لم ره
التحقيق ان عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم قبوله بطريق اولى لان الفاسق با
عتبار التكليف خشيته من الله ربما منعته من الكذب والصبي باعتبار علمه بانتفاء
التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب ولا يخشى العقاب لا مانع له من الاقدام عليه انتهى
وفيه نظر لان هذه الاولوية اعتبارية ظنية غير مستفادة من اللفظ فلا اعتبار بها في
المسائل الاصولية كما لا يخفى ونسب الى البعض المحكي القول بجواز العمل بخبر الصبي المميز قياسا
على جواز الاقتداء به في الصلاة وفيه نظر اما اولا فانا نمنع الحكم في المقيس عليه وثانيا
لو سلمنا الحكم فيه لكن نقول الفارق موجود كما يعلم من بابه في الاقتداء وهو ان الفاسق
يجوز الاقتداء به عند عدالته ولا يقبل روايته فلا يلزم من جواز الاقتداء جواز قبول الخبر
وثالثا ان هذا القياس علته مستنبطة وهو ليس بحجة عندنا فتدبر ثم ان سئل سائل
ما الصنع في خبر الممرح والابله والسفيه فنجيب بان الاول لا اشكال في اعتباره بناء على
مذهب الوصفي كما لا يخفى واما على مذهب التعبدي فكذلك لشمول الادلة اللفظية له
وان لم يمكن دعوى الاجماع لا سيما الى ذلك الخبر وان الثاني حكمه حكم الاطفال بمحرف
وان الثالث فاعتباره بناء على مذهب التعبدي في غاية الاشكال لعدم دعاء
ادلته باعتباره شرعا اما الاجماع فعدمه واضح وهو ظاهر لكون ادلته لبيان الاطلاق فيندرج عموم
يعتريه حتى يدعي انصرافها الى محل البحث كما لا يخفى واما بناء على مذهب الوصفي فالاقوى
اعتباره وهكذا ذكرنا من الامور لا يخفى عندي له حجة وحفظا نسخة فقط

ان صحیح بصره [illegible] است واول [illegible] بر [illegible] عرض [illegible]

على طبق الشرع ومال الى الاجزاء خاصة فثبت لهم استعمال الشرع لفظ الصحة على اجزاء الصلاة ثابت في غير كتب
ويحتمل ان اذا كان اللفظ معنى حقيقي ورد في الكتب شيئا او ذكر ان هذا الفرع هو المحل
الكمال للفظ لصح اطلاق هذا اللفظ على هذا الفرع عند العرف والعادة بلا تامل ومن هنا يعلم انه
يحتمل ان يكون هذا الاطلاق مجازا في محمل وليس لا يكون هذا الفرع عين مدلول ذلك اللفظ
هكذا ما ادعى الفقهاء من اطلاق الصحة عليه حمل مطلق على ما عليه العرف اصل والشرعية عليه
ما ادعى المتكلمون من اطلاق الصحة على الصلاة اللائق بها ابطل الطاق و [illegible] انه هذا
بحقيقة كلا من الشرعية في المقام يمكن ان يختلج بالبال ان يقال ان ما ذكرتم يقتضي عدم
صحة اطلاق الصحة على الصلاة التي ظن انها الصلاة مع كونه شاكا في شيء من افعالها
لان مبنى العرف لم يجر لصحة استعمال اللفظ على ما شك في كونه هو مدلول احيانا له
كما في صورة الشك على ان كم مع ان المتشرعة قد اطلقوا الصحة على هذه الصلاة ايضا
ولا ثبت هذا الاطلاق عندهم اوضح الشمس وابين من الامس واذا كان الامر كذلك فقد
من الشهر الى المراد بان الصحة هي الحقيقة للشارع ولو كان المسلم خلافها فليستتم الكلام
قاعدة شرعية قد افادها استادنا الشريف وهي ان اذا استعملنا في افادة وجوب
ما يقتضيه وعبارة اخرى اذا اشتبه في الشريعة ولم يعلم ان هذا دال على كونه عينيا
ام كفائيا فمقتضى الاصل فيه ان يكون عينيا حتى يجب على كل المكلفين ولا يرتفع وجوبه عن
احد من المكلفين وان ارتكب بعضهم او يكون واجبا كفائيا حيث يكون الكل الا على تقدير
ان يباشره احدهم ويكون لو باشر بعضهم صار ساقطا عن غيره من المكلفين والاستاد
بذكر شيء لتوضيح المطلب فقال ان ما لا شك فيه ولا شبهة هو ان الجهاد واجب على
كل المكلفين كلهم بحيث لو تركه ولم يباشره احد منهم يكون العصيان ثابتا للكل ولكن الكلام
في انه لو باشره احد ويكون [illegible] الواجب ساقطا عن الكل هذا الفرع عن ذمة غير
من باشره من المكلفين ام هذا باق في ذمته فمقتضى الاصل الاول هو الثاني معللا بجريان قاعدة
الاشتغال والاستصحاب بلا تامل ولا يتعقل [illegible]

اعلم ان العلماء قد اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال ويحتمل الحق [illegible] عن المهمة
مقدمات الاولى في تحقيق معنى العبادات والمعاملات والتمييز بينهما عند الخصوم [illegible] اعلم
لفظ العبادة قد يطلق ويراد بها الماهية المخترعة من الشارع ومن المواضع التي يذكر فيها
هذه اللفظة لفظ العبادة ويراد منها هذا المعنى المقام الذي يتداوله اهل زماننا في [illegible] من ان
ان الموضوعات المنتهية الى الشرعية توقيفية مثل الاحكام حيث قالوا واما الوضع [illegible] على تسمية
احدها الموضوع الذي يكون من قبيل العبادة ان اللفظ الموضوع بازائها كلفظ الصلاة و
الصوم ونظائرهما فهو لو اقتصر مثل الاحكام فلا يكون للنظر فيه الا بعد بيان الشارع خاصة
[illegible] كلامها المتعلق بانشائها ما نحن فيه و قد يطلق ويراد بها الالفاظ التي يتوقف صحتها على
النية المتقربة الى الله سبحانه فالعبادات بهذا المعنى الثاني اعم منها بالمعنى الاول لان من جملة الاعم
الواجبة الظاهرة عند الفقهاء كل الماهيات المخترعة من الشارع المطلوبة من جانبه ما لا [illegible]
على الوجه المطلوب المستلزم للاطاعة النية المتقربة [illegible] وليس بالعكس كليا لان من اصناف
مطلوب الشارع مع انه ليس من جملة الماهيات المخترعة منه المجعولة [illegible]
واصناف [illegible] ماهية او كلام [illegible] هذه الامارات ومنع
كونها من الحوادث للشارع كلام مع الامارات بيننا ان واما لفظ المعاملة فهو ايضا يطلق على معنيين
كالاول انه يقابل المعنى الاول [illegible] لفظ العبادة في [illegible] المعاملة عبارة عما لم يفتقر الى
اختراع من الشارع وبيانات من قبله [illegible] يقابل المعنى الثاني من معنيي
لفظ العبادة فهو المعاملة ما لا يتوقف صحته على النية المتقربة الى الله ومن البين
الغني عن البيان ان المعاملة بهذا المعنى الاول اعم منها بمعناها الثاني على النية لا يمكن صدق
عليها انها لا يتوقف صحته على النية صدق عليه انه ما لا يفتقر اليه اختراع من جانب الشارع
لانه ما [illegible] الاطاعة الموقوف صحتها على
النية وليس الامر بالعكس كليا [illegible] ان يوجد ماهية غير مخترعة من الشارع مطلوبة له
[illegible] كونها مطلوبا [illegible] على الوجه المطلوب المستلزم للاطاعة من النية

فلا الطلب

فلا الطلب هنا الا كلام [illegible] في مقام [illegible] المطلوب الاطاعة الملزوم النية المتقربة مع
ماهية او كلام امر ليس من الامور المجعولة له وما الذي يحصل به [illegible] المقام ان [illegible] انك قد عرفت
في علم الميزان ان كل امرين يكون النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا يكون بين نقيضهما
ايضا كذلك لكن بعكس العينين [illegible] انك قد عرفت [illegible] الاعم
نقيض المعنى الاول للعبادة وكذا المعنى الثاني للاول [illegible] نقيض المعنى الثاني للثانية لان المعنى
الاول للاول ليس الا الماهية التي ليست بمخترعة من الشارع والمعنى الاول للثانية ليس الا الماهية
المخترعة للشارع [illegible] التناقض بين هذين المعنيين [illegible] ان
والتناقض بين الايجاب والسلب مما لا يخفى امره وكذا الامر بين المعنيين الثانيين للعبادة
والثانية لان المعنى الثاني للاول ليس الا ما لا يتوقف صحته على النية كما ان المعنى الثاني
للثانية لان المعنى الثاني ليس الا ما يتوقف صحته على النية ومعلوم ان بين هذين
المعنيين ايضا ليس الا التنافي بالايجاب والسلب المستلزم للتناقض فاذا تقول لما كان
النسبة بين المعنيين المذكورين للعبادة العموم والخصوص مطلقا فلا بد ان يكون النسبة بين
المعنيين المذكورين للمعاملة المنقضين للمعنيين المذكورين للعبادة ايضا كذلك لكن بعكس
العينين لان من جملة ما قررنا [illegible] وعلم ان النسبة بين النقيضين هي النسبة بين
العينين لكن بعكسهما وان [illegible] شيء عن المقام فارجع الى الميزان ثم اعلم ان محل
النزاع وموضع التشاجر [illegible] من العبادات ام من المعاملات ليس الا في الثاني من
معنييها الا [illegible] توقف صحته على النية [illegible] على فساد ما لا
[illegible] من مقام [illegible] بين العبادة ثم انك قد عرفت [illegible] بينهما
[illegible] النسبة بينهما [illegible] وجزئياتها [illegible]
[illegible] بالدليل [illegible] شرطها بالنية [illegible]
المطلوب [illegible] العبادات [illegible] بالدليل ان صحته
[illegible] على النية فحكم انه من المعاملة [illegible] صحتها
مشروطة بالنية حكم بانه العبادة [illegible] بانه من المعاملة [illegible]

ان ما يكون منا بدينا حيث يصح ان يحكم بان هذا المصداق من جزئيات العبادة او من المعاملة سواء ترتب على
عنوان كلام وهو ان ذلك بلا شبهة فان العبادات لابد فيها من القربات والطلب وتحققها
يتوقف على الامر فيثبت ان كل عبادة مامور به وان كان الامر اعم من العبادة التي لابد
فيها من النية المترتبة فاذا عرفت ان من الاوامر ما نعلم قطعا بالدليل الخاص انه المطلوب والمقصود منه
ليس الا الترتيل المحض بعد ان الغرض الاصلي منه ليس تحقق الفعل المخصوص في الخارج من حيث هو واسطة
للغرض المترتب عليه كالامر بغسل الثوب المعتبر به حصول الطهارة في المحرمة المصححة لايجاد
العبادة المشروطة بها لانا نعلم بالاجماع ان غرض هذا الامر من الاوامر التوصلية المحضة من غير انه
شوب من جهة التعبدية اصلا ومثالها في العرف ما لو امر الفارع ابنه كثيرا لا تا كثيرا انا نعلم ان الولد اذا
قال لعبده اسقني الماء ليس مقصوده الا سقي ارفع العطش فلو حصل هذا الغرض من غير
جهة الامر يسقط توجه الامر اليه لان الغرض انما المقصود منه قد حصل فح لا معنى لتوجه
الامر اليه ثانيا ومنها ما نعلم قطعا بالنوع او بغيرها من الادلة ان الغرض الاصلي منه ليس الا التعبد
المحض من غير ان ينظر فيه الى الحيثية التوصلية كالصلوة ونحوها من العبادات المتمحضة في
جهة التعبدية ومنها ما نعلم بالدلالة ذو جهتين كالامر بالاتيان والقائل من الوضوء
والغسل الواجبين لغيرها فان حالها الكمال غسل الثوب والكمال الصلوة من حيث ينتج عليها
الحيثيات فلو فهذا لو وصل الينا امر مطلق مجرد عن القرينة فيها لكان لنا ان نلحق
من هذه الاقسام الثلثة حتى نحكم بمقتضاه بعد ان لو كان من القسم الاول فيحكم قطعا انه
غير مشروط بالنية فيكون من المعاملات حينئذ ما لو كان من القسم الثاني يحكم انه لا يكون
فيه الا جهة التعبدية من العبادات لو كان من القسم الثالث فيحكم من كل جهة بمقتضاها
قال الاستاد دام ظله كما نعلم ان الاوامر التوصلية انما حصلت لاغراض يطلق ثم بها
انه يسقط توجه الامر المامور ثانيا مثلا اذا قال المولى لعبده اسقني الماء فحصل الماء عند
الامر من غير العبد فيسقط توجه الامر اليه ثانيا فمقتضى هذه القاعدة ان من توضأ من غير نية وحصل
بذلك الغرض فيلزم سقوط الامر بالنية اليه ثانيا مقطعا مع ان الامر في هذه الصورة ليس كذلك
لان بطلان الوضوء حاك الثلث عند بطلان الصلوة الذي بها بهذا الوضوء ايضا امر ظاهر

تم السقط

ولا يسقط الامر اليه ثانيا فمن الحال على ما ذكرت نظرا الى ملاحظة نفس التوصلية لكن توصليته على
بالنية لا الصورة ليحث من النزاع الا على الوجه المتعين للنية المترتبة وبالجملة فلنرجع الى الاصل المطلب
فنقول ان انك في الامر الخالي عن القرينة هل هو من هذا القسم او من ذاك القسم فالظاهر انه يرجع
الى العرف ولكن مقتضى التحقيق عند الرجوع الى فهم العرف ان الامر المجرد عن القرينة يفهم منه عند
العرف جهتان جهة التوصلية وجهة التعبدية لان المولى اذا قال لعبده اسقني الماء نفهم منه
العبد من غير قصد الاطاعة والانقياد صار العبد موردا للمذمة العقلاء مخص الذم كا[شف]
عن ان العرف يفهمون من غير هذه الاوامر جهتين فلذا امر الشرعية وان كان مقتضى قواعد
الاصطلاح ان يكون حالها كحال الاوامر العرفية لدوران الدلالة على ان الخطابات الشرعية يلزم ان
يكون على وفق الخطابات العرفية لكن حال الاوامر الالهية والاوامر العرفية في غاية
الظهور لان الاوامر العرفية عنا في الحصول الغرض لا يحصل الغرض منها ولا كان الاطلاع
بالنية الى العرف امرا ثابتا محققا فتعذر كون الاوامر التي هي من اصل العرف المجردة عن القرينة
ذا جهتين تعبدية وتوصلية بالضرورة ولتنبيه اولوا الالباب ولما كان ابا ربعهم جل جلاله منزها
عن الاحتياج في امورها ولان كانت معللة بالاغراض الصحيحة لكن انها راجعة الى نفسه العزيزة
بل راجعة الى حال العباد وانها طلبها حال الاوامر الالهية بالنسبة الى العباد وجدنا انها
على قسمين قسم يحصل الغرض المترتب عليه من غير نية وقسم يحصل الغرض المترتب عليه مع النية
من الامر اللطيف العالي من الشارع لنا في اصالة اصالتها وتفرعت ولكن من مباني
التعارضية نحكم بالحرمة بان الماموريه من غير نية نظرا الى قاعدة الاشتغال لان الا[مر]
نظرا الحصر الاوامر ثابت يحتاج الى براءة اليقينية الى الاتيان بالمامور به مع النية
مع ان لنا قرينة عامة تدل على ان الاوامر الالهية المطلقة لا بد ان يؤتى بها مع النية
هي قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر وان الاطاعة لا تتحقق عند العرف
والشارع ولا تصدق لها عرفا الا مع قصد الامتثال والانقياد فح يحصل من انضمام
ما ذكرنا ان مقتضى القواعد في الاوامر الالهية المجردة عن القرائن وجوب اتيانها مع النية
فيتبع ما ذكرنا ان يتلى على المطلوب في المقام ايضا بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين

لا اليقين ودعوى الدلالة ان الاية بظاهرها انما تدل على ان الخطاب الحقيقي بالامر من امر ونهى ليس الا للعباد
بايات اوامره ثم اخلاصها لوجهه الكريم وتقربا الى جنابه العظيم لكن يمكن توجيه ان الاية وان كان
ملاحظة ما انه حصره من وجوب جعل اوامره على التعبدية المحضة لكن تعني اوامره اليها بل
ما ذهب اليه ان الاوامر الالهية وكذا نواهيها تابعة للاوصاف الكامنة في المأمور بها الا ان ما يتبادر
من ظاهرها ليس الا تعبدية اوامره ودواعيها في العبادة مع الاخلاص لان الاية حيث
تدل على ان العبادة مع الاخلاص بجملته داعي اوامره وتدل على ان غرض العبادة
جزء داع للامر بل الداعي للاوامر مطلق من العبادة المقترنة مع النية الخالصة بوصف الكمال
اللهم الا ان يقال ان الحال على ما ذكرت لكن الاية معارضة بحكم العقول القاطعة بان
اوامره تعالى لابد ان تكون تابعة للمصالح الواجبة الكامنة من ذهاب الاشياء كالمرض
حكيما من جهة وحينئذ يقال انا نرجح ان الاية المذكورة معارضة ايضا باية اخرى
نعم قال الربيع بالتسط ولكن تصل المعارضة فيما يظهر منه النتيجة في بيان معنى الصحة
والفساد في كل من العبادات والمعاملات فاعلم ان معنى الصحة في العبادات عند
المتكلمين صحيح العبادات ما وافق الشرع وحصل به امتثال الشارع الامر من الوالي كله
استاذنا المرتضى ما الذي يقتضيه التمهيد ان يقال ان المراد بالحصول في تعلم ما وافق الشرع
ما يمكن دون حمد مخصوصة في الخارج على وجهين كالصلوة فان لها وجهين ووقع فيها بالركعة
تقع صحيحة وصحيحة ولم يقع فيها الا باطلة فمثل هذا لا يرد ما قيل فيها من ان ترتيب صحة الفعل
لهذا الترتيب توقيفا انما يتم بلا ريب فينتقض طرده بما ليس له الا وجه واحد ومن جملة
الربيعة والختان مثلا لانه ليس شيء منها مما يقع على وجهين فان الاول انما هو المطابق
والثاني ما ليس كذلك ثم الثالث تعريفه على الوجه الموافق للشرع فانه لم يكن كله
كله مستوفى ولا حد وادخله الذي يحتج بانه ان يقال ان هذا الترتيب يمكن ان يشمل
العقود والايقاعات ايضا اذ لابد ان يقال ان العقد الصحيح ما وافق الشرع باشتماله
على جميع الامور المعتبرة فيه شرعا ومع ترتيب عليه الاثر الشرعي بالشبهة هذا واما الفقهاء
فمن بعض الاول الصحة في العبادات عبارة عن اسقاط القضاء والفساد وعدمه والمراد من

العبادات ونحوه يمكن يكون اصل الامور الكلية الاول ان يقال ان المراد من الترتيب ما لا يجب بعد القضاء
بعد القول بوجوب الثاني ان يقال والثالث ما من شانه ذلك على تقدير ان يكون فرضا
لكن انه حيث بانه لو ثبت الاصل على الاول لزم ترتيب النهي بلا ريب فينتقض عكسه بصلوة العيد
الصحيحة ونحوها مما لا قضاء له كالقضاء لنفسه ايضا والنوافل الغير المرتبة والثالث
للخالي من الفساد ولانه لو تبنى الامر عليه لا ينتقض طرد الترتيب لصلوة العيد الفاسدة
فتعين الثالث لانه لا غبار عليه الا انه يصدق على صحة العبد انما حيث لو كان لها قضاء لسقط
بها وعلى الجملة ترتيب الفقهاء بعد اطناب النقل منه يرجع ما له الى ان الصحة في العبادات
عبارة عن موافقة الامر الواقعي فمثل هذا ان الصحة عند المتكلمين اعم منها عند الفقهاء
وثمرة الخلاف بين الترتيبين في الصلوة بظن الطهارة اذا ظهر خلافه وعلم المصلي انه
لم يكن متطهرا حينئذ فهذه الصلوة فانها صحيحة عند المتكلمين لانها ما وافق الامر الظاهري
اذ المأمور في وقت الاداء لم يكن سوى هذه ووجوب القضاء بامر جديد وفاسدة
عند الفقهاء لانها ليست بالامر الواقعي ولم تسقط القضاء بها وبذلك للقاعدة فروع
كثيرة منها ما لو نذر احد ان لا يعطي من في هذا البلد مثلا لمصلي صلوة صحيحة درهما
فاتفق ان ليس فيها بالصلوة فاعطاه الدرهم ثم ظهر حدثه ودنيته في ظن الطهارة فعلى مذهب المتكلمين
لا يبرء منه الدرهم وعلى مذهب الفقهاء لم يبرء ولم يترجمه ومنها لو حلف بان العتق
عبده صلى اليوم صلوة صحيحة فعلى مذهب المتكلمين يجب العتق اذا كان من صلى
على الوجه المذكور لا على مذهب الفقهاء فالصحيح عند المتكلمين لو اراد مثاله ففي الفقهاء
لم يكن عزيمة فان كل مسئلة عن غير الثمرة بنظر عشر منها من النذر والوقف والوصية
ومثالها تتعلق بها فالحاصل ان الترتيب في المقام كلها ثمرتها وهو ان يكون ثمرة
النزاع بين الترتيبين من مجرد الاصطلاح والتسمية فلا كلام لنا على اصل الترتيبين
البين لانه لا مشاحة في الاصطلاح وان كان كل منهما الطائفتين قاصدا
ان الاصحة في الترتيب منها ما ثبت عند عرف المتشرعين لا غير فكلام على المتكلمين
حيث الصحيح لهم عند وهو انه بين من الفقهاء حقيقة استعمال لفظ الصحة في الصلوة نقل

الطهارة اذا ظهر خلافه عند عرف المتشرعة والحال انه لم يحدث احد من المتشرعين ليقول عنها بل كل
له اهل الفن باصطلاح المتشرعين فالمرجع وجدان من نفسه صحة سلب الصحة عن هذه الصلوة
عندهم فان قلت انما كانت الفقهاء الصحة عند الفقهاء عبارة عن موافقة الامر الواقعي
بنا وجه يصح اطلاق الصحة على هذه الصلوة عندهم مالم يظهر خلافه فانهم من جهة الحالة
لا يكونون قاطعين بان هذه الصلوة مرابطة وموافقة للامر الواقعي فلا دليل يلزم حتم
اطلاق الصحة على هذه الصلوة مع ان المتشرعين قد استمر بينهم على اطلاق الصحة على هذه
الصلوة مالم يظهر خلافه قلت نعم استعمال المتشرعين الصحة على هذه الصلوة ثابت عن
بكر وجه لكن الكلام انما في ان اللفظ حقيقي في معنى المعنيين ويظهر ان هذا الشيء هو
المعنى الحقيقي لذلك اللفظ ويصح لنا اطلاق هذا اللفظ على هذا الشيء عند العرف
والعادة بلا تامل وتريد به مع انه يحتمل ان يكون هذا الفاد لحظا من نفسه ولا يكون هذا
الشيء عين مدلول وذلك مثل ما ادعى الفقهاء من اطلاق الصحة على الصلوة مع الاتيان بها
بفعل الطهارة وظهر خلافه لان من لم ادعى الفقه من المتشرعين يكون مصححا بثبوت
صحة سلب الصحة عن هذه الصلوة عندهم فيما قررناه لك ظهر لك ان [illegible]
احق بالاتباع واما الصحة في المعاملات فليس للعلماء فيها عبارات مختلفة بين كلام
هؤلاء جعلوا مثله في نصابها العبادات بل كلهم ذهبوا الى ان الصحة في المعاملات عبارة
عن ترتب الاثر الشرعي حصل منه غايته في البيع والطلاق فان الغرض المطلوب من
الاول انتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البائع ومن الثاني حصول المفارقة وهكذا
العقد فما كان منه [illegible] صحيح ويمكن [illegible] الاثر الشرعي على ما يصدق
الحاصل [illegible] كالحمل والشهادة ترتب عليها اثرهما اعني [illegible]
انا عرفت هذا فاعلم المتبادر من ترتب الاثر عندهم في الشريعة هل الترتب الواقعي
للمصالح مثلا اذا تزوج رجل امرأة ادعت انها غير مزوجة وبلده فانه يحكم
[illegible] من حصول العقد وهكذا يحكم عن الصحة فاذا ظهر خلافه [illegible]
ان المتشرعة قالوا ان هذا العقد ليس بصحيح مع انه قد ترتب عليه الاثر الظاهري في صحة سلب الصحة

عنه

عنه عند المتشرعين لا بد اعادة فالمتبادر منها هنا الصحة ثم لكن فيما تحيل الذي بعض
الاقسام العبادات من شانه هل هو صحيح ام فاسد ام ليس قسما منها هل هو واسطة
بينهما كصلوة الناسي اذا اتى بها تماما ناسيا مع انه وظيفته [illegible] او قصرا فالمشهور
على ان هذا الناقص الذي تذكر في الوقت انه لم يات بما هو وظيفته يجب عليه اعادة تلك الصلوة
وان لم يتذكر حتى خرج الوقت فلا يجب عليه قضاؤها فان قلت ان هذه الصلوة
كانت صحيحة فغير معقول كيف تكون صحيحة مع انها لم تجز بلا استطاعة اعادتها ثانيا
في الوقت وان قلت انها كانت فاسدة فغير معقول كيف تكون فاسدة مع انها لم تكن
لها قضاؤها بعد خارج الوقت فان قلت انها تكون واسطة لا صحيحة ولا فاسدة قلت
[illegible] الطائفة كاشفة على ان الواسطة غير معقولة
كما يقتضي الفريقين انها حكوية [illegible] سلب الصحة عنها عند المتشرعين
مرتبة لان من تتبع اقوالهم واطلع على انهم يحكم بانهم لا يطلقون الصحة الا على الفعل
ان يكون مسقطا لاتيانها ثانيا في الوقت ومن خارجها عوضا السبب المجمل فظهر [illegible]
ان كل ما يجب له القضاء يجب له الاعادة وليس كل ما يجب له الاعادة يجب له القضاء
يجب له الاعادة وليس [illegible] يجب له الاعادة والعبادات والمعاملات ما هو البعض
ام الصحة يجب لها القضاء [illegible] المسألة الثالثة في ان مقتضى
الاصل الاصيل اعلم انه قد اختلف العلماء في مقتضى الاصل الاولي منهما على قولين
الاول ان مقتضى الاصل الاولي الفساد مطلقا سواء كان في العبادات ام في المعاملات
والثاني الفساد في العبادات والصحة في المعاملات [illegible] الاول هو المشهور بين الجمهور
وقريب [illegible] منه صحة الحال كما بناء المسألة على [illegible] انه ثابت
والمشهور في الاشكال في ان كلام العلماء في المعاملات ينقسم الى اقسام ثلثة منها مثلا
العبادات فمنها ما يقطع بالدليل الخاص الخارجي انها صحيحة مثلا يقطع بالقرينة
والاجماع ان الصلوة مع السورة صحيحة قطعا ومسقطة للقضاء [illegible] ومنها ما يقطع
[illegible] ما يقطع بفساده بالدليل الخارجي ايضا كالصلوة الناقصة للركوع مثلا لا [illegible]

الصلوة لم يحقق بالاجماع المحقق وحكم فيها بالشك فانه هل هي صحيح ام فاسد كالصلوة
الفاقدة للسورة ولا يمكن بالاصل الا في هذه الصورة وكذا الحال في المعاملات لان
منها ما نقطع بالصحة كالبيع كالتذكية بالالة الحديدية ومنها ما نقطع بعدم صحته
كالبيع الربوي مثلا ومنها ما يشك في صحته وعدمها كالتذكية لا بالالة الحديدية
بل بالخشب او بالقاطع مثلا فانا نشك في ان الذبح بالخشب القاطع هل يثبت به
الشارع من اعتبارها التذكية الملازمة للاثار الصحيحة ام هي كالعدم فلا يثبت الا
بالاصل الا في هذه الصورة انتفاء فان الشك والشبهة في كل واحد من العبادات
والمعاملات اما في الحكم او في الموضوع والشك في الثانية ايضا اما ان يكون في المكلف
للعلم عرفه قلنا في هذه المسئلة مقامات مقام في العبادات ومقام في المعاملات
وفي كل واحد من المقامين ايضا مقامات لان الشك في العبادات اما بالنسبة الى الحكم
ام الى الموضوع وكذلك في المعاملات فلنذكر امثلة المقامات توضيحا للمقصود في
للدم فنقول اما الاول فكما لو شككنا بالصلوة الاولى مع السورة وكان قاطعا بانه ما صلى
هنا الا هذه الصلوة المخصوصة الفاقدة للسورة ان كانت فانه هذه الصلوة
هل تبرء ذمته من التكليف بالصلوة المامور بها ام لا وبعبارة اخرى هذه الصورة
انما صحيحة تكون الموضوع بها صلوة وتشخصا عند المكلف مع عدم معلومية
عليها حكم الصحة وما لا معه ففيه مثال للمشتبه في الحكم فقط في العبادات واما
الثاني فالمشتبه في الموضوع فيما فرض ان المكلف مثلا نقطع بان الصلوة
لا مع السورة مثلا فاسدة ومع السورة صحيحة واقعا لكن عرض له الشك
في ان هذه الصلوة التي يأتي بها هي الصلوة مع السورة حتى يحكم بانها صحيحة ام لا
مع السورة حتى يحكم بانها فاسدة واما الثالث فالمشتبه في الحكم في المعاملات فنفرض
ان المكلف مثلا عالم بان هذا الغنم المذبوح مثلا قد حصل ذبحه لا بالحديد لكن
كان شاكا في ان التذكية الشرعية هل تتحقق في ضمن هذا الذبح ام لا واما المثال في المشتبه
الموضوع فيما نفرض ان المكلف مثلا قاطع بعدم تحقق التذكية الشرعية في غير الة الحديد لكن
قد حصل

قد حصل عنده غنم مذبوح مثلا بحيث يحصل له الشك في كونه ذبح هل حصل بالحديد ام لا فاذا
عرفت هذه ما ذكرنا من الامثلة فاعلم ان الذي يقتضيه النظر ان الاصل الاصيل الاولي في الجميع
بالنسبة الى كل المقامات اما في العبادات فيما لو عرفنا اصالة الاشتغال وتوضيح المطلب انه
قد عرفت سابقا ان الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الاتي بها للمامور الواقعي حتى يصير موجبا
موجبا للاسقاط القضاء ثانيا مثل هذا اذا ثبت وجوب الصلوة وتحقق اشتغال الذمة
بها جزما فاشتغال الذمة يقينا يقتضي حلها بحيث يحصل القطع بارتفاعه فلو فرض
اذا اتى المكلف بالصلوة لا مع السورة وكان شاكا في كونها مبرئة للذمة ام لا ومع ذلك
اخر كان شاكا في كونها مسقطة للقضاء ام لا فمتعلق الامر بالصلوة ثابت ومسقط
كان مشكوكا فيه فيستصحب الاولى اجابة الواردة على الدخول في العقود اربعة الاولى
يجب متعلق بلفظ اوفوا لعموم دلالتها وفيها بحث ثاني في تخصيص كونه بحث ثالث في مقدار
اربعة واحد اشارة باهل كتاب بعض الاصول الثاني باهل الجاهلية الثالث من اتفق
معا انا علم الرابع في لزوم وفاء ادار فيه بحث الرابع من كان المقصود من
مكان تخصيص وتحقيقها في عموم الفعل من عهد بكون ومن كلام جماعة والذي
هيئته تقيد متعبدا بالنسبة الى العبادات والمعاملات فاعلم ان مقتضى الاصل الثاني
هنا بالنسبة الى الشك الذي يكون هو المباشر للعمل بالنفس واما بالنسبة الى الشاك
الذي يكون غير المباشر فلو فرضنا ان احدا لم يعلم صلوة صحيحة ان اعطاه
ولكن كان شاكا في صحة صلوته وعدمها في نفسه ان الشخص الشاك قبل اشتغاله به
بوجوب الوفاء مثلا بعد مثل الاشتغال لم يرتفع ما لم يقطع بان هذه الصلوة قد اتى بها
على وجه يكون مسقطا للقضاء ومبرء لذمته عن التكليف ومطابقا للامر الواقعي
فمثل هذا الشك في الاثبات وسقط على هذا الفرع كان مشكوكا فيه فيستصحب الاصل
السابق واما في المعاملات فلانك قد عرفت سابقا ان الصحة فيها ترتب الاثر
الاثار فان صحة البيع مثلا عبارة عن اشتغال المبيع للمشتري والثمن الى البائع
مع ان الاصل بقاء كل منهما على ما كان عليه وصحة النكاح مثلا عبارة عن علية البضع

للزوجين ولزوم الطاعة على المرأة ولزوم المهر والنفقة على الزوج وغير ذلك من الاحكام والتكاليف
للاصل البراءة واستصحاب عدم هذه الحوادث التي كانت مسبوقة بالعدم الاصلي الازلي ولذا
عرفت جميع ما ذكر من التقريرات المتعلقة بالتمييز من مقتضى الاصل الاصيل الاولي بالنسبة
الى العبادات والمعاملات فاعلم انه اذا كان الشاك غير المباشر مع كون شكه متعلقاً
بالموضوع سواء كان في العبادات ام في المعاملات فذهب بعض العلماء الا ان له اصل
ثانوي يمكننا التمسك به على الصحة في كل المقامين اعني في العبادات والمعاملات
وهذا اصل اصيل مجمع عليه عند الكل مثلا اذا اتى احد بصلاة وصلى صحيحة انه يبطله
من جهة من مصليا وكان شاكا في صحة صلاته وعدمها فالواجب على المنافى العمل
بمقتضى الاصل الثانوي ان يحكم بصحة صلاته بناء على ان الاصل في احوال المسلمين الصحة ويجوز
لما ان يعطيه الدرهم المندوب بمقتضى الاصل الثانوي في هذا المقام كما انه ومنا ما يحقق
الاصل الاولي ويحجيه هذا الظاهر والتمسك به مما لا شك فيه كما اشبه نفرته وكذا يجب العمل
بمقتضى هذا الاصل في المعاملة ايضا مثلا اذا حضر عندنا احد ثم سمعنا بيعه لمسلم ولكن
كان الشك حق ان نرى هل يحتمل هل يقع على الوجه الشرعي ام لا فالواجب علينا العمل بمقتضى
الاصل الثانوي بحمل الكل على نا كلمه ونحوه من الاثار واما اذا كان الشاك غير المباشر
لكن كان شكه متعلقا بالحكم في كل المقامين فهل له اصل ثانوي حتى يمكن به العمل الاول
عليه حتى ليس له العمل بمقتضى الاصل الاولي اعني فساد الحكم مالف ومثلا اما انه اذا احد
لاجل صلوته صحيحة ان اعطاه من ارجح صلوته سمعنا السورة لكن كان شاكا
في صحته وعدمها فليس له ان يكون اعطاه الدراهم متمسكا بان الاصل في احوال المسلم
الصحة لانا نقول انا المحمولة ان كان نفيه بان قول هذا الشخص هنا العمل كان دليلا
على صحة فعله بالنسبة اليه فقط او يقول انه فعلهما كان دليلا بالنسبة اليه وبالنسبة
الى غيره ايضا او يقول بكونه دليلا بالنسبة الى غيره فقط فعلى الاول يلزم المحذور ان الاول
الدوران لكون فعله دليلا على صحته نفسه فيلزم الدور وعلى الثاني يلزم زيادة الاول
على الدور بعد الموقوفية وعلى الثالث فيلزم المحذور ايضا بالنسبة اليه كما انه لازم كما عرفت

تقريبي

تقريبي واما بالنسبة الى غيره فالمحذور اللازم على الثالث فيلزم ايضا المحذور الاخير فقدر
واما اذا كان الشاك هو المباشر فليس له اصل ثانوي يمكنه التمسك به لا في العبادات ولا في المعاملات
مطلقا سواء كان متعلق شكه الموضوع او الحكم نعم قد يكون له دليل خاص في جزئية من موارد
جزئية يمكنه التمسك بها على الصحة لا سيما في العبادات وجميع ما ذكرنا لا يخفى صدقه على
من له ادنى انس بابواب الفقه من العبادات والمعاملات فتأمل فانه ينفع لك جداً
بالتأمل التام في المقام بحيث هذا المقام في قول المتعلق بالعرض الاول في المسئلة واما العرض
الثاني فنقول ان قائلا ان اراد بحجية الاصل في المعاملات الصحة ان مقتضى الاصل الاصلي
الاولي الصحة فنقول انك قد عرفت فيما حققناه ان مقتضى الاصل الاولي سواء كان في
المعاملات او في العبادات ليس الا الفساد وان اراد به ان الاصل اعطاء المكلف ماله
اخاه واخذه ما لغيره لان الناس مسلطون على اموالهم فنقول ان ارادة هذا المعنى
من لفظ الصحة وان كان صحيحا جائزا لكن انت خبير بان الصحة بهذا المعنى ليس له
ربط وارتباط بمقصودنا في المقام وان اراد به ان حجية الاصل في المعاملات الصحة ان
مقتضى الاصل الثانوي الصحة فلنفرض منه ونقول بايجي من اين حصل لك هذا الاصل
واي شيء صار سببا لتاسيسه وتاصيله فان اجبت بان هذا الاصل قد استفدناه من
عموم الكتاب اعني قوله تعالى اوفوا بالعقود فنقول ان التمسك بهذه الاية الشريفة لا يكاد
ينفعك بوجوه الاول انه لو للنظر او غيره لا يثبت الحكم التكليفي اعني ايجاب الوفاء
الوفاء بالعقد ومعلوم ان معنى الصحة في العبادات اعني ترتب الاثار ليس مدلولا لها لا
سواء كان مطابقيا او تضمنيا او التزاميا اما الاولان فظاهر واما الثالث
فنقول انا اذا رجعنا الى الوجدان والعرف والعادة لم نفهم من نحو هذه العبارة اذ قال
لغلامه اعط مالك هذا الفقير لم يفهم من هذه العبارة من الوجوب واللزوم الا
مطلوبية الاعطاء عند الامر من غير ان نفهم من هذه العبارات ترتب انتقال المال
الى المأمور له وغاية ما يستفيد من كلمة اوفوا ليس الا مطلوبية الوفاء سواء كانت مترتبة
ويحصل ترتب الاثار من تبديل الملك بينهما بين الايجاب والوفاء بالعقد عقلا ولا عرفا

في الشك بالآية الشريفة على تحقق ترتب الأثر ليس له وجه أصلاً نعم إنا لو سلمنا وتنزلنا أن
في الآية يفهم منه ترتب الأثر نقول إن العقود جمع محلى باللام يفيد العموم فيجب أن يحمل
في المعنى اللفظي المتبادر منه عند اللغة والعرف أن كل عقد ينعقد بأي نحو حتى يجب الوفاء
به ويكون حكماً شرعياً داخلاً في الدين وشريعة ومنهاجاً في جملة شرائع سيد المرسلين
ويبتني الأحكام الشرعية في هذا المعنى اللفظي مع أنه يلزم الفساد والظاهر أن أعظم الحرج
في المعاملات يلزم منه أن لا يكون المعاملات على النهج المرتب في الفقه وفي الكتب الفقهية
من الأنهار في البيع والصلح والهبة وغيرها من الأمور المضبوطة والحدود المحصورة
وما يكون لها كيفية خاصة وهيئة خاصة من صيغها وعربيتها وموالاتها وسائر شرائطها
وأحكامها مضافاً إلى المنة عظيمة [illegible] نعم تحقيق كثرة المستثنى من لفظ العقود
أعني خروج أكثر الأفراد إلا القليل الباقي كالعدم بالنسبة إلى الخارج الثالث أن الآية الشريفة
ما منه بتغيرات كثيرة مختلفة متغايرة أيضاً معناها عند المفسرين من قال إن لفظ العقود
عبارة عن أوامر الله تعالى ونواهيه فحاصل معناها إيجاب الوفاء بأوامره تعالى ونواهيه
مطلقاً سواء كانت في العبادات أم في المعاملات ومنهم من قال إن الله تعالى لما أخذ
في كتابه الكريم في غير موضع منه مواثيق عديدة من العباد في صحيحه ولتثبت عليهم
طالبهم فأشار إلى إيجاب الوفاء بتلك المواثيق والعهود بقوله تعالى أوفوا بالعقود
فلفظ العقود إشارة إلى المواثيق المعهودة بين الله تعالى والمخاطبين بهذا الخطاب
إلى غير ذلك من التفاسير المتعددة المذكورة في محالها المحكية للآية الشريفة فمع ذاك
الاحتمال كيف يصح بها الاستدلال الرابع وتوضيح مباحث الخطابات فاعلم أنه وهي
أنا إذا شككنا في كون وجوب الشيء مطلقاً أو مشروطاً فمقتضى الأصل فاعلم بأنه قد
أنا عرفنا أسلافنا الشريف وهي أنا إذا شككنا في كيفية وجوب شيء هل هو مشروط بحالة
أو الإطلاق وبعبارة أخرى إنا شككنا في أن هذا الواجب هل هو واجب مشروط أم
هل الأصل يقيد الاشتراط أو الإطلاق مثلاً إنا قطعنا بأن الحج واجب على من حصل له وصف
الاستطاعة الشرعية لكن شككنا في أنه كما يجب على من حصل له هذا هل يجب على من ليس له ذلك

الوصف

الوصف حتى يكون واجباً مطلقاً أو ليس بواجب على ذلك الشخص حتى يكون واجباً مشروطاً فالأصل
الأصل الأولي يقتضي الاشتراط لأن كل من قال بالإطلاق وكذا من قال بالاشتراط لكن إنهما
قائلان ويحكمان بوجوبه عند تحقق الوصف لكن من قال بالاشتراط لم يحكم بوجوبه عند
عدم الوصف ولكن إني شاك في المقام وبعد التأمل نقطع بأن شك هذا في أحكام راجع
في أصل التكليف فيتمسك في المقام بالبراءة الأصلية ثم قال هذا وإن كان مقتضى الأصل
الأولي في المقام لكن هذا الأصل غير [illegible] بحاله إذ لم يكن لنا أصل ثانوي كان على الإطلاق
ذلك الواجب وأما إذا وجد فلا مثل أن يكون الدليل الدال على الوجوب صيغة افعل
من الخطابات التي يكون ظاهرها الإطلاق على الأرجح ثم إنه يلحق بذلك [illegible] بالوجوب
بأن يقال هذا واجب ويجب عليك ونحو ذلك الاشتراط بلا حظ أن الأصل براءة
ذمتنا عن التكليف لكن مراعات ضبط القاعدة وإن كانت تقتضي صيغة الأمر لما [illegible] أنا
فيها بنا النظر إلى إطلاقها فلا لأن المتبادر منه إطلاق في لفظ [illegible] أو طلب الفعل من غير
أن يكون شرطها لشرط خفي هذا تحول [illegible] هذا لا يخلو عن أقسام [illegible] أن لفظ العقود
إما محمول على العقود [illegible] على العقود اللاحقة أو على الأعم منهما فعلى الأول وإن كان
باقياً على إطلاقه لكن يلزم التخصيص [illegible] الأصل في لفظ العقود على الثاني مع كونه
للتخصيص المخالف للضبط يلزم أن يحمل الأمر في الآية على التقدير الثالث [illegible] أصل
المخالف للأصل ما استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي إن قلنا بأن صيغة الأمر
حقيقة في الإطلاق ومجاز في الاشتراط أي أن الإيجاب الوفاء بالعقد المدلول لصيغة
أو نقول [illegible] بالنسبة إلى العقود السابقة ومشروط بالنسبة إلى العقود اللاحقة أو [illegible]
إن قلنا بأن الصيغة [illegible] هنا في [illegible] الإيجاب الوفاء بالعقد الذي يكون [illegible]
بين المعنى الحقيقي للصيغة وبين المعنى المجازي [illegible] فتعقل [illegible] التقدير الأول [illegible]
اللاحق أما بالنسبة إلى التقدير الثالث فإن [illegible] الأمرين إلا أن [illegible] راجع إلى
تعارض الحقيقي مع المجاز [illegible] أن التخصيص [illegible] من المجاز بالنسبة إلى الثاني
لأن ترتبها [illegible] الأول [illegible] الثالث راجع إلى تعارض الحقيقي فخطأ مع التخصيص اللزوم

للعقوبة ولا تنافي ان العقاب فقط اولى فيلزم ان يحمل العقود على صحة العقود السابقة نظر
الى القواعد المقتضية فيفيد حاصل هذه الآية الشريفة ايجابا او تأكيدا بالعقود السابقة فيقتضي صحته
حينئذ [illegible] في جهة الاعتبار في مقام الاستدلال عندنا ولا يريد الا ايصال الخاص وهو كذا
يحتاج الى بيان قاعدة [illegible] وهي ان الخطاب من حيث هو مطلوب [illegible] كان شرعيا او عرفيا
ينقسم اولا الى قسمين تعليقي وتنجيزي لان مدلول الخطاب اما مطلوب للآمر من غير ان يكون
مشروطا بتحقق شيء آخر اولا فالاول هو التنجيزي والثاني هو التعليقي ومثالهما في العرف
والعادة كثير مثال الاول كقول المولى لعبده اشتر طعاما ان كان هنا لحم ومثال الثاني [illegible]
لنا من غير ان يقيده بعنوان هو الحيوان ثم الثاني ايضا ينقسم الى اقسام اربعة الاول
الخطاب التنجيزي الحقيقي وهو عبارة عن خطاب يكون الداعي اليه وقوع مدلوله من الخارج
ويعتبر فيه امور ثلاثة كون الفعل الذي تعلق به الخطاب مقدورا للمأمور وممكنا صدوره
عنه في الخارج والثاني كون الآمر عالما بإتيان المأمور به في الخارج او جاهلا [illegible]
عنه في الخارج والثالث كون الداعي المصحح للخطاب تحقق نفس الفعل في الخارج بحيث
لو اتى المأمور بالمأمور به في الخارج يثاب عليه وان لم يأت به يعاقب عليه ومثاله في العرف
والعادة قول المولى لعبده خط هذا الثوب اذا كان المقصود من هذا الخطاب وجود
الخياطة عنه بحيث لو اتى بها العبد يثاب من جانب مولاه وان لم يأت يعاقب ايضا
[illegible] بالابتلائي الساذج وهو عبارة عن خطاب ليس الداعي اليه الا العقاب على ترك
مدلوله فيعتبر فيه ايضا امور الاول كون مدلوله مقدورا للعبد والثاني كون الآمر عالما
بان المأمور لم يأت به في الخارج مع وصف تمكنه عنه في الخارج والثالث [illegible] علة
النافية له في [illegible] والعقاب ومثاله من الشرعيات تكليف الكفار بالعبادات بالفروع
لان من القواعد عندنا العدلية كون الكفار مكلفين بالفروع نحو قوله تكليف الكفار
بالفروع ليس الا من هذا القسم فتحقق جميع ما يعتبر فيه من هذا التكليف اما تحقق
الاول فيه فلكونهم متمكنين من الايمان الذي يكون صحة العبادات مشروطة به واما تحقق
الثاني فيه فلان النسبة اليه تعالى ان كان عالما بما كان منهم سيكون عالما بالفروع بان الكفار

لم يطيعوه

لم يطيعوه ذا رسوله وطريق [illegible] انهم [illegible] الطاعة والايمان كما استغنيت [illegible] في الخارج [illegible]
واما الثالث فلصرورة [illegible] في عالم الحكم [illegible] ما [illegible] عليهم ليكون العقاب عليهم [illegible]
الثالث الخطاب الابتلائي [illegible] والتشريع [illegible] بالفعل الخارجي وهو عبارة عن [illegible]
لا الثواب على التوطين المأمور عنه [illegible] وقوع الفعل ويعتبر فيه ايضا امور ثلاثة عدم كون
الفعل مقصودا للمأمور من الخارج والثاني جهل المأمور بعدم [illegible] له في الحال والثالث كون الآمر
عالما [illegible] التوطين على الفعل عن المأمور ومثاله [illegible] الشرعيات كون [illegible] ابراهيم مكلفا
[illegible] تحقق جميع ما يعتبر في هذا القسم وبالنسبة الى [illegible] الفعل [illegible] الكفار [illegible] كانت
[illegible] الخطاب بالنسبة الى [illegible] التوطين على الفعل [illegible] وقوع التوطين في [illegible]
[illegible] عن المأمور [illegible] وبالنسبة الى [illegible] الفعل [illegible] الكفار [illegible] بالمتن
[illegible] الرابع الخطاب [illegible] الذي يكون [illegible] وهو الخطاب الذي لا يكون الداعي
اليه الا العقاب على [illegible] التوطين على الفعل المستفاد من الخطاب ويعتبر فيه ايضا امور ثلاثة
كون المستفاد من الخطاب [illegible] اليه الخطاب مع كونه جاهلا بعدم [illegible]
والثاني كون الآمر عالما بان المأمور [illegible] التوطين على الفعل في الخارج
مع كون التوطين [illegible] في الخارج [illegible] الحكمة الغائية [illegible]
في العقاب على [illegible] على الفعل ومثاله في الشرعيات كون [illegible]
[illegible] بعضها [illegible] كون [illegible] عالما بانها لا [illegible]
[illegible] وان [illegible] من هذا الامر [illegible]
في الخارج [illegible] مع [illegible] عالم بانها [illegible] على الحكم [illegible]
في وسط النهار [illegible] على التقديم [illegible] النهار
على سبيل التوطين بل [illegible] في اول النهار [illegible] على [illegible]
التوطين [illegible] بالنسبة [illegible] الحيض [illegible] لعدم
[illegible] كذا [illegible] بالنسبة [illegible] على [illegible] في الخارج لكونه [illegible] عالما
بانها [illegible] في النهار [illegible] التوطين [illegible] الداعي لهذا الخطاب [illegible] العقاب على [illegible]

والظاهر انك بعد ما علمت ما ذكرنا ظهر لك وجه دفع ما يتوهم من ان الخطاب ابتداء للحاضرين مع انهم ... فتامل وان امر في
اثناء الخطاب فلنرجع الى اصل المطلب فنقول انه لا شك ولا شبهة في ان اوفوا خطاب بالنسبة الى الكل
الحاضرين زمان صدوره وحالهم حين كونهم مخاطبين بهذا الخطاب لا يخلو عن ثلاثة اقسام لانهم جميعهم
بحيث لا يبلغهم ... اما من لا يصدر منه العقد مطلقا وكان بعضهم من يصدر منه العقد وبعضهم
من لا يصدر منه العقد اصلا ويكون كلهم من يصدر منه العقد فعلى التقدير الاول كلمة اوفوا انما
خطاب تعليقي وتنجيزي لا سبيل الى الاول لان الحكم تم ... عالما تعلق بعبادة الامر ...
نعم ... العقد منهم يلزم ان يكون الخطاب التعليقي بالنسبة اليهم ... ان يتعلق ...
بالعقد على هذا الوجه ... انه كالمعلق بالعقود وان تحقق العقد منكم وهذا ايضا
جائز لا امر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه وقد مر بطلانه ... ولا سبيل الى الثاني
ايضا لان الخطاب التنجيزي انما يصح ... او على الاتيان باصل ... الثالثة لا سبيل الى الاول
لان الامتثال ... وقوع الفعل في الخارج ... الحكم على الطلاق ووقوع الفعل
في الخارج مع ... وقوعه ... بالضرورة ولا سبيل الى الثاني ايضا لانه ...
... على التكليف ... المذكورة ... والاعراض ...
هذا الخطاب ... على ... عدم ... على ...
البيان ... ان يكون ... المخاطبين على ... الثالث ...
ثم كان ... ان يكون ... بان كل عقد صدر منهم ...
يكون جامعا للشرائط المعتبرة الشرعية وان لم يكون عالمين بان هذا العقد الذي يصدر منهم كان جامعا
للشرائط المعتبرة الشرعية وان لم يكونوا عالمين بان هذا العقد الذي يصدر منهم كان جامعا للشرائط
لان ترتب الاثر الشرعي على العقد يستلزم لكون العاقد عالما بتحقق الشرائط الموثرة للترتب
... هذا ... ويجوز ان ... بالعقود الصحيحة التي ...
في الازمنة الاتية ... ان يكون ... على هذا ... في العقد الذي ...
الشك في ... ولا ... فتامل ... على ان ...
... على الحكم ... عند المحققين افادة الجمع المحلى بالالف واللام الاستغراق فاذا

... على ... في خطاب ... ان ... من ان ... ظاهر ...
ما ... هنا ... القرينة ... معتبرة ... ان ...
ولكن ... ان ... خلاف ما ... من اللفظ ... على ... بل ...
... الى الاغراء بالجهل ... في المقام ممنوع ...
... جاز ان يكون عالما بان كل عقد يصدر منهم يكون جامعا لكل شرائط الصحة
وان لم يكون عالمين بان ... جامعا للشرائط ...
... في ... يكون عالما بان ...
... عند ... مقصورة ... هذه الطائفة مع كون
... جاهلا ... لو خاطب ... العلماء ... بالجهل ...
... خلاف ما ... بالعرف ... في هذه المقامات ...
... كون ... القرينة ... كون ...
للقرينة عند العرف والعادة ... في مقام ان يكون ...
... عند العرف ... القرينة ...
عدم ... المذكور ... في المقام ان يقال
ان هذا ... الخطاب ... بالجهل بالنسبة الى المخاطبين ...
... بالنسبة الى الغائبين الذين ... المخاطبين من ... هذا الخطاب
... استدلال ... مع ان ... العرف والعادة ...
السلطان ... حاضرة عنده ... العلماء ... في المقام
قرينة ... الغائبين الحاضرين ... هذا الخطاب ... الغائبين ذلك
حين ... ظاهره ... السلطان ... هذا الخطاب ...
المخاطبين ... من العلماء مع علمه بان المخاطبين ...
العلماء بل ... فان المقصود ...
حمل العقود المذكورة في الاية على العقود الصحيحة ... اللفظ ... دليل ... المتقدمة

المقدمة الرابعة قد عرفت الاصل في مسئلة الاجزاء ثم اعلم انه لما اضطربت كلمات العلماء في تحرير محل النزاع في
المسئلة بحيث صار تشخيصه عسرا على الناظر الاوهام فاردنا ذكر جميع ما يحتمل ان يكون مراد من قال بان الامر
مقتضى للاجزاء مع الاشارة الى ما يمكن ان يقال بالاقتضاء وعدمه في كل فنقول لفظ الاجزاء قد يطلق ويراد به
حصول الامتثال والمقصود قد يطلق ويراد به الخروج عن عهدة التكليف وبعبارة اخرى سقوط التعبد به ثانيا
العقاب بسبب الخروج عن عهدة التكليف بحيث لو لم يحصل وليس لاحد كلام صحت في كون الامر مقتضيا
للاجزاء بمعنى الاول بل الخلاف في ان الامر هل يكون مقتضيا للاجزاء بمعنى الثاني ايضا ام لا
فنقول مطلقا ان المكلف اذا اتى بالمامور به على الوجه المطلوب كان ممتثلا وسقط
بالامر ثم بلا ريبة وشبهة وانما الاشكال في انه كما يصير ممتثلا عند الاتيان بالمامور به هل
خارجا عن عهدة التكليف بحيث لا يحتمل في حقه لزوم الاتيان بالفعل ثانيا لخلاف الدليل
التفصيلي الدال على وجوب الاتيان تماما ام لا المشهور كما هو المنسوب الى الاكثر النقل عنهم الاول
ترقية على الثاني اذا عرفت هذا فاعلم ان من قال بكون الامر مقتضيا للاجزاء يمكن ان يكون مراده
احد المعاني الثلثة الاول ان يعترف بان الامر لا يدل على لزوم اتيان الفعل ثانيا ويدعى عدمه
ان الامر لا دلالة له على لزوم الاتيان ثانيا لا مفيدا ولا اثباتا سواء كان المكلف قاطعا بان ما اتى
به يكون مطابقا للامر الواقعي ومعلوما بوجه الفعل للارتباط بكون متيقن بطهارته وصلى بطهارته
المتيقنة بهذا التقصير كان قاطعا بطهارته ثم زعم بان ما اتى به يكون مطابقا للامر الواقعي
قاطعا بان ما اتى به يكون مطابقا للحكم الظاهري كمن صلى بطهارة المطلوبة في الصلوة المتيقنة
بظن المستصحب فان كان قاطعا بكونه رهضا من جهة الشارع بالاتيان بالصلوة بهذه الطهارة كان قاطعا
بانه فعله مطابقا للامر الظاهري بهذا الشخص بعينه فاظهر خلافه بخلافه ان لم يكن له دليل معتبر على
لزوم الاتيان ثانيا ومع ذلك شك في انه يكون صحيحا على شيء لان المفروض ان الامر لا يدل على اللزوم
كما هو المفروض ولو كان شاكا في التكليف فالاصل عدمه اوكان قاطعا باتي بكيفية بناء الكلام
فان الطهارة للصلوة ليس الحال الطهارة المتأتية بل جعلها للصلوة مكان قاطعا بان ما اتى مطابقا للحكم
الواقعي فانه لا الكلام فيه يستوعبه في الصلوة ولم يكن له دليل معتبر على لزوم الاتيان ثانيا لا خلاف
فيكون حكم التكليف فان ما اتى به المكلف بالطهارة بحال ظهور الخلاف فقد ظهر له انه لم يحصل ما قال به وفيه

رفع التكليف عن نفسه انما الامكان المطلوب منه ادراكه لا نفس الطبيعة والنزاع في انه هل تحقق بحكم
الدليل على لزوم اتيان الطبيعة ثانيا وحيث لا دليل على التكليف متمسك بالاصل المتبع عند الشك
والتردد في مقام الشك في التكليف فقد عرفت ان القائل بالاقتضاء على هذا التقدير يقول
في جميع الصور الثلثة الذي يكون الاتيان فيها كما الشرع قال النافي على هذا التقدير يلزمه ان يقول
بان الامر يدل على لزوم الاتيان ثانيا مطلقا اي في جميع الصور الثلثة المذكورة او يقول به في
الجملة اي في الصورتين الاخيرتين الاولى فان ادعى السبيل الى الاول لان العاقل لا يرضى بان يقول
بوجوب اتيان الفعل ثانيا على من كان قاطعا بان ما اتى به كان مطابقا للامر الواقعي فيتعين
عليه ما اتى به هذا الشخص في الصورتين الاخيرتين فيعترف بلزوم الاتيان فالقائل بان الامر
دال عليه ثم الثاني من الاحتمالات الثلثة الذي يمكن ان يكون مراد القائل بالاقتضاء
ان يعترف بان الامر من حيث هو دال على عدم لزوم الفعل ثانيا فحاصل الفرق بين المعنى
الاول والثاني ان حاصل الثاني يرجع الى انه دال على العدم والاول يرجع الى عدم الدلالة
على الوجوب لا على العدم ثم الصورتين الاخيرتين للتبيين حيث ما حمله الشرع على التكليف
القائل بالاستناد على هذا المعنى من رفع التكليف الى التمسك بالاصل بل يعترف بان الامر
دال على رفع التكليف ما ايصال الحاصل على لزوم الاتيان ثانيا فيعتمد بينا ما تلقصد من الشارع
الحاصل من الدليل الواصل اليه الدال على التكليف ويرجع الامر الدال على سقوطه فالامر
منها هو المتبع فالنافي على هذا التقدير اما ان يعترف بان الامر يدل على لزوم
الاتيان ولو على وجه كما قال القائل لا استناد على التقدير الاول واما ان يعترف بان الامر دال على
لزوم الاتيان كما قال النافي في ذلك متقاد على التقدير الاول او يعترف بان الثالث
الذي يمكن ان يكون مراد القائل بالاقتضاء ان يعترف بان الامر دال على عدم صحة صدور الامر
فالنافي مراد القائل بل هذا احتمال اما ان يعترف بان الامر دال على صحة صدوره
ثانيا ولا على عدمها او يعترف بانه دال على صحة صدور الامر ولكن لا نعترف بان هذا المعنى
مما لا ينبغي ان يكون محل النزاع مع بعد القول المثبت والنافي وهذه المسئلة مما لا ينبغي ان يكون
محلا للنزاع اصلا الاحتمالين الاولين ثم هل يتحقق عليها الامر في الاثنين اذا عرفت ما ذكر

ان ثبت لنا دعوى شيء بدليل شيء آخر مثل الصلاة كونه بدلاً منه على الاطلاق او كونه بدلاً منه في الوقت
لكن شك في انه ذلك في الجملة مثلاً نقطع بان التيمم مما اوجب الشارع حيث كوننا فاقدين للماء علينا
بدلاً من الوضوء ولكن نشك في انه هل يكون بدلاً منه على الاطلاق ولو [illegible] وجدنا الماء في اثناء
الصلاة بمعنى انه يصح ويجوز للمتيمم اتمام الصلاة التي دخل فيها [illegible] اولم يكن العقد المنتقض
من كون التيمم بدلاً من الوضوء مادام لم يوجد للتيمم [illegible] فافهم ذلك في المقام وتحقق ان الكلام
هل يقتضي الاجزاء ام لا فاعلم انه ما يستفاد من عبارات اكثر الاصوليين ان محل النزاع بعد تحرير
اصل محل النزاع الامتثال [illegible] الامر اتيان المأمور به على وجهه ليسقط به القضاء وصرح
بهذا البعض [illegible] حيث قال كون الفعل مجزيا قد يطلق ويعنى به انه امتثل الامر
عندنا انه اتى به على الوجه الذي امر به ومنها يطلق ويعنى به انه مسقط للقضاء وان [illegible]
كون الفعل مجزيا بمعنى [illegible] الكل على ان الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي امر به يكون مجزيا
بالاعتبار الاول [illegible] انه لا يسقط القضاء [illegible] هذا من الامر بالقضاء ثم [illegible]
عبارة كثير من العلماء [illegible] في بيان محل النزاع قال [illegible] في تحرير محل النزاع
ان الامتثال الامر هل يقتضي الاجزاء مضطربة في الغاية [illegible] عبارة جملة منهم [illegible]
ولكن عليك بالتعمق [illegible] الدليل فان غاية ما يستفاد منها [illegible] طلب
الفهم [illegible] ان اتيان المأمور به على وجهه [illegible] الخروج عن عهدة الامر الذي تعلق
به بالخصوص واما [illegible] الامر على الخروج عن عهدة الامر الاول [illegible] تحقق [illegible]
علم [illegible] بمثل ذلك المأمور به كما [illegible] الامر الاول انما [illegible]
لا يعلم الامر الاول [illegible] ان يتحقق [illegible]
قضاء او اعادة فلا [illegible] الترتيب الا اضطراب
كلمات العلماء في تحرير محل النزاع [illegible] حيث صار [illegible] الطلبة
فالواجب [illegible] ذكر [illegible] ما يحتمل ان يكون مراد من قال بان الامر يقتضي الاجزاء مع ذكر
الاحتمالات التي يمكن ان يقال [illegible] القائلين بعدم الاقتضاء [illegible] ان من قال بكون
الامر يقتضي الاجزاء يمكن ان يكون مراده [illegible] ثلاثة [illegible]

يقتضي

يقتضي الاجزاء اي اتيان المأمور به على الوجه الذي امر به [illegible]
لزوم اتيان الفعل ثانيا [illegible] كان المكلف عالما بان ما اتى به يكون تكليفه حال
الاختيار بالاصالة لكن يتيقن طهارة ويصلي بطهارته الحقيقية [illegible]
او كان عالما بان ما اتى به يكون تكليفه الاضطراري اي يكن بالاصالة بل بالعوض على سبيل
النيابة كمن ظن صلاة بطهارة [illegible] حال الصلاة الحقيقية [illegible]
علما بان الفعل بالطهارة ما [illegible] الشارع [illegible] على الطهارة
المظنونة [illegible] للصلاة [illegible] اتيان تلك الصلاة اتيان المأمور به على الوجه الذي
امر به وكان عالما بان ما اتى به [illegible] حال الاضطرار [illegible] وكان بدلا من تكليفه
الاصلي الذي يكون هو المكلف به بالاصالة حال الاختيار [illegible] عند
تمكنه من الماء [illegible] الطهارة [illegible] الشارع بدلا عن
الطهارة المائية عند عدم التمكن من الماء وكان عالما بان ما اتى [illegible] الصلاة
الوجه الذي امر بها [illegible] وفي مقابل هذا [illegible] الذي [illegible]
الشك [illegible] على لزوم اتيان الفعل ثانيا [illegible] في جميع الصور
الثلاثة المذكورة [illegible] في الجملة اي في المقدمة والا [illegible] فانه لا
الاول [illegible] بان الامر [illegible] الكلام [illegible] ان يقول ما اتى به
[illegible] بين [illegible] والصورتين الاخيرتين اما في الصورة الاولى [illegible] فالشك
في المسألة [illegible] خلاف ما ظنه [illegible] الطهارة انا لم يكن له دليل [illegible]
اتيان الصلاة ثانيا [illegible] نفي التكليف ثانيا قائلا بان [illegible]
الا ان التكليف فالاصل عدمه [illegible] قال القائل باقتضاء الامر الاضطراري
خلاف ما ظنه من [illegible] الطهارة [illegible] الصلاة [illegible] المطلوب
الامر [illegible] الطبيعة [illegible] انه [illegible] على لزوم الاتيان
ثانيا وحيث لا دليل على التكليف ثانيا [illegible] بالاصل [illegible] عند الوضع والشك

المتمسك به في مقام الشك في التكليف فالثاني يقول بان اتيان الصلاة ح لا تتم ثانيا الا انه دال
على لزوم الاعادة ان يعارضه دليل دال على عدم لزوم التكليف ثانيا واذا عرفت حاصل ما يمكن ان
يقول به المثبت والنافي في الصورة الاولى فقس عليها حال الصورة الثانية حرفا بحرف
الا بان في تفاوت فتأمل وتمكن على بصيرة في المقام لان جميع ما ذكرنا من مقتضى القواعد بين
اختلاف المعنى عن الترجيح له الخارج عنها لما دل على ثبوت التكليف في الصورة الاولى وعلى
نفيه في الصورة الثانية لان الاجماع قائم على لزوم اتيان الفعل في الاولى وعلى نفيه في الصورة
الثانية ح وعلى نفيه في الثانية الشايع من الاحتمالات الثلاثة التي يمكن ان يكون
مراد القائل بان الامر يقتضي الاجزاء ان يقول بان اتيان المامور به على الوجه الذي امر به دال على
عدم لزوم الفعل ثانيا فحاصل الفرق بين القول الاول والثاني ان حاصل الثاني يرجع الى الدلالة
على العدم والاول يرجع الى عدم الدلالة على الوجود وان دل على العدم ففي الصورة الاخيرة
التي جعلناها محلا للثمرة لاحتياج القائل بالاول على هذا الاحتمال الى الاستدلال بالاصل
الاصل في مقام رفع التكليف بل يقول بان الامر باتيان المامور به على الوجه الذي امر به دال
على نفي التكليف ثانيا لم يسمع ان يدل دليل على لزوم الاتيان بالفعل ثانيا فبعد الوصول ايضا
عندنا لا التعارض الحاصل بين الدليلين الواصلين الينا الدال على التكليف ثانيا والدليل الدال
الدال على سقوطه فالاقوى عندنا هو الجمع فالنافي على هذا الاحتمال اما ان يقول بان الامر
لا دلالة له على عدم لزوم الاتيان بالفعل ثانيا ولا على لزومه كما قاله القائلين بالاقتضاء
على التقدير الاول او يقول بان الامر دال على لزوم اتيان الفعل ثانيا كما قاله النافي
على التقدير الثاني والاحتمال الثالث من الاحتمالات التي يمكن ان يكون مراد القائل بكون الامر مقتضيا للاجزاء
ان يقول بان اتيان المامور به على الوجه الذي امر به دال على عدم حقية صدق الامر ثانيا فالنافي
في مقابل هذا الاحتمال اما ان يقول بان الامر باتيان المامور به على الوجه المطلوب لا دلالة له
على حقية صدق الامر ثانيا ولا على عدمها او يقول بانه دال على حقية صدق الامر ثانيا ولكن ان
لعبا فتأمل في التام حاكم بان هذا الاحتمال بعيد ومستبعد ان يكون محلا للنزاع بالوضع بين الاعلام

حيث

حيث يصير مورد النقض المثبت والنافي في هذه المسألة بحيث بل ما يصلح ان يكون محل النزاع والتشاجر
بين العلماء احد الاحتمالين الاولين فهنا لصحيح كلا الشقين عليك الامر في البين اذا عرفت ما ذكرنا
فاعلم انه ما يستفاد من كلمات العلماء هو كون الاحتمال الاول محل النزاع بين الفريقين لكن
قال استادنا الشريف بان الاحتمال الثاني هو الانسب بكونه محل النزاع لما بيناه ثم قال بتحقيق المقام
يحتاج الى الاول الى مرجع الآن مقتضى الاصل في المقام ماذا ثم قال ثانيا الاصل في المسألة
فنقول اذا ثبت لنا وجوب شيء بدلا عن شيء اخر فهل الاصل فيه كونه بدلا منه على الاطلاق
او كونه بدلا منه في الجملة ولتوضيح ان نقول مثلا اذا قطعنا بان الظن بالطهارة مثلا مما جعله الشارع
قائما مقام القطع بالطهارة ونائبا عنه فيما يترتب على الطهارة المقطوع بها من كونه مبيحة
للصلاة وذكرناه من الاحكام المربوطة بالطهارة ولكن لنا شك في ان تنزيل الشارع الظن بالطهارة
ومقامه فيظهر هل يكون مطلقا بحيث ان ظهر خلاف بالمظنون بقاء الطهارة او يكون في الجملة اي
ما لم يظهر خلافه فانه يكون على التقديرين بلا ويترتب على المكلف شيء وان ظهر عندنا ما ظن
من الطهارة والقضاء ما لم يكن المتيقن بالظن دال على لزوم اتيان الفعل ثانيا وان بنينا الامر على الثاني
يجب على المكلف حين ظهر له خلاف ما ظنه من بقاء الطهارة الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه
وان لم يكن لنا دليل اخر يدل على ثبوت التكليف ثانيا ثم قال والمتحقق عندي انه لما شك في ان
المكلف المتيمم الذي يكون الطهارة الترابية بالنسبة اليه تكليفا اضطراريا عند عدم تمكنه من الماء
اما ان يكون مكلفا بالطهارة المائية فقط او يكون مكلفا بالطهارة الترابية فقط او يكون مكلفا
بتكليفهما معا او يكون مكلفا بواحد منها لا على التعيين [illegible] يرجع الى احتمال ان التكليف
بالطهارة المائية مع عدم امكانه تكليف بما لا يطاق وهو قبيح على الحكيم على الاطلاق وكذلك
الى الصورتين الاخيرتين لعدم كونها [illegible] الاول من التكليف كالاطلاق في نفي
اثبات ان المكلف يكون [illegible] بان الحكيم [illegible] عن [illegible] الطهارة
الترابية وسقط عنه [illegible] بالطهارة المائية [illegible] من الصلاة اذا تمكن من
الماء بعد [illegible] ان تكليفه [illegible] لا يستفيد [illegible]
ثم يجب عليه [illegible] ومقتضى الاستصحاب [illegible] دليل [illegible] على لزوم اتيان الفعل ثانيا

فى تحريرا لحذا انه لاشك فى ان المتيمم فى حال الاضطرار مع عدم تمكنه من الماء يكون مكلفا بالطهارة الترابية تكليفا تنجيزيا من غير تعليق على شىء ولا شك ايضا فى عدم كونه مكلفا بالطهارة المائية بالتكليف التنجيزى ولعله فرغ من الصلوة وتمكن من الماء بعد شكا فى ان تكليفه بالطهارة المائية الذى كان مرتفعا عنه فى حين تمكنه من الماء وحال الاضطرار وهل يعود بعد فراغه من الصلوة ولعله لارتفاع صفة الاضطرار عنه فيستصحب بقاء نفيه منجزا تبعا للحالة السابقة فان قلت سلمنا عدم كونه مكلفا بالطهارة المائية حين عدم تمكنه من الماء تكليفا تنجيزيا لكن لم لا يجوز ان يكون فى تلك الحالة مكلفا بالطهارة بالتكليف التعليقى منوطا بارتفاع صفة الاضطرار عنه بصير تنجيزيا فيجب عليه الان الفعل ثانيا قلت اما اولا فلا نسلم كونه مكلفا فى الحالة الاضطرارية بالطهارة ولو تعليقيا حتى يستصحب ولو سلمنا فنعارض باستصحاب عدم كونه مكلفا بها بالتكليف التنجيزى وانا تعارضا تساقطا فنرجع حينئذ الى الاصل البراءة المقتضى لعدم التكليف وكذا الحال فى الصلوة مع الجهل ببطلان الطهارة فانه لا شك فى ان الظان بالطهارة انما صلى بالطهارة المستصحبة بعد فراغه عن الصلوة انما ظهر له ما كان فيها باطلة بل يمكنه ان يعترف بان كنت قاطعا بان الصلوة التى اتيت بها بالطهارة المستصحبة قد صارت باطلة ثم ظهر لى فساد ما ظننته وصارت ساقطا لاستصحاب الامر البدلى الى ان يظهر فساد ما ظننته وبعد ما ظهر لى فساد الظن فان الامر الساقط هل يعود ام لا فيستصحب بقاء سقوطه حتى يصل الى دليل من الخارج الدال على لزوم اتيان الفعل ثانيا ثم واذا عرفت المقتضى الاولى فى المسئلة الاطلاق كونه الاشتراط وعرفت ايضا ان قولهم فان كونه الامر مقتضيا بالاجزاء موافق لهذا الاصل الاول فان اردت ان تعرف ان ما يوافق المحيط الاولى والقولين فى مقام بحث الدلالة وعرفت ان القولين للمثبت والنافى فى المسئلة فانظر الى الاحتمالات المذكورة سابقا تعلم انه اذا نظرنا الى الاحتمالات الاول وجدنا ان يتوسل القائل بالاقتضاء على هذا الاحتمال موافق للاصل الاول لان الاصل الاولى فى هذا المقام مقتضاه عدم الرجوع وقد عرفت ان القائل بالاقتضاء على الاحتمال الاول كان مدعيا ان الاتيان بالمأمور به على

الوجه

على الوجه الذى امر به لا يوجب الرجوع لزوم اتيان الفعل ثانيا ورد على مدعيه فهو متمسك بما يوافق الاصل ومن يقابله فيتوسل لعدم الاقتضاء فهو الاحتمال مخالف للاصل كما انك عرفت ان النافى على هذا الاحتمال كان مدعيا الرجوع بلزوم اتيان الفعل ثانيا ومنع في الجملة كان تفصيل وحاصل ان يحصل الرجوع سواء كان مثل المثبت او النافى فكان قوله مخالفا للاصل وهل يكون لنا وجوب وجود للاصل ان يرجع الى التمسك الدال على ثبوت بلادة على الاجزاء او ارجع الى الاصل الاولى المتقدم ثم ونقيح المطلب يحتاج الى ذكر ما ينقيح به صدق المقال فنقول ان ما نحن فيه ولا شبهة فى ان التيان اذا قال لعبده اشتر اللحم ثم قال له ان تمكنت اشتر اللحم وكنت مشغولا فى عدم شرائه فاشتر الخبز بدلا عن اللحم فعقل العرف والعادة لا يفهم من هذا الامر الا ان المولى قد يحصل شراء الخبز بدلا عن شراء اللحم ومع ذلك شراء اللحم مقصودا للسيد بعد شرائه الخبز فيحكم اهل العرف كما قطعنا بان الامر الثانى صار سببا للاسقاط الامر الاول فاذا صار العبد مشغولا بالنسبة الى الامر الثانى الحكيم عندهم انه قد برئ العبد بذمته بما اتى الامر الثانى صارت برئ ذمته عن اشتغال ما امره السيد من جانب مولاه فلو ان العبد بان يأتى بما امر به الامر الاول بعد حصول تمكنه منه يحتاج ان يأت من المولى فاذا كان الامر الثانى فى كونه تابعا عن الامر الاول بهذه المثابة فنحو الاصل الثانى بالوارد على الاصل الاول فى غاية البهولة وبالجملة هذا الاصل اصل اجتهادى ماخوذ منه دليل اهل العرف والعادة كالاحتياط الاولى المذكور اصل فقاهتى كما حكيناه فيتبع الحكم على الاصل الثانى الاجتهادى فتم المقدمة الرابعة فى بيان تقسيم كل واحد من العبادات والمعاملات باعتبار تعلق الشرع اليها فاعلم ان النهى المتعلق بكل واحد منها اما يتعلق به لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل ويقال له الوصف اللازم ايضا او لوصف الخارج او لشئ خارج لم يتحد معه فى الوجود او لم يتحد فارق غير متحد معه وجودا والمراد من الكلام اول ان ما يصح من العبادة من حيث هى طبيعة العبادة صادقة عليها مع قطع النظر عن جميع الحالات والعوارض والاوصاف الخاصة عن جهتها بحيث صار النهى المتعلق بها سببا خارج المراد عن غرض المكلفين ومثاله كما ذكر فى كتب الاصولية النهى عن الصلوة للحائض لانه لا شك ولا شبهة فى ان طبيعة الصلوة من حيث هى مطلوب الشارع مقرونة ومنهى بالنسبة الى الشخص الحائض بحيث صار النهى المتعلق عن الصلوة فى تلك الحالة خارجة عن التكليف

اذا عرفت هذا فاعلم ان بعضا من الناس ذهب الى ان الفعل المتعلق بصلة الكاف في امثال ما نحن فيه
بل الخبر هنا متعلق بالصلة نظرا الى معناها ووقوعها حال الحيض فالمراد انه تعلق بها او صحتها ايضا
من جملة ما يصدق عليه الفعل الرابع بحسب الحكم في هذا المقام الحيضية يشترط في الكلام ...
ان من القواعد المقررة عند النحاة واصل اللغة ان صيغة التفضيل كان نعم ... مثلا
موضوعة بصيغتها للدلالة على الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن خصوصيات الافراد
فقولنا زيد افضل من عمرو يفيد معنيين احدهما ثبوت اصل الفعل مع قطع النظر عن الفرد في
كلا منهما والاخر ثبوت زيادة الفضل في زيد ثم اعترض على هذه القاعدة بانه يستلزم ان
القاعدة لو قبلت لوجب ان تكون المناقشة بين قولنا زيد اعلم من عمرو في الفقه وعمرو اعلم من زيد
في النحو بانا لا نسلم انه اذا سمعنا قولك زيد اعلم من عمرو في الفقه يلزم منه باعتبار هذه
ان زيدا مزية عليه في العلم فالمعنى الحاصل مع قطع النظر عن خصوصياته علمنا اذا سمعنا قولك
عمرو اعلم من زيد في النحو فافهم منه انا بملاحظة هذه القاعدة ان له مزية عليه في العلم بالنسبة
الى زيد مع قطع النظر عن خصوصيات العلوم فيلزم ان يصح مثل التناقض ... ولم يتعلق
الاجماع ان يكون التابع مستفادا بالعموم مزية على زيد في العلم كونه مقتضيا بان لزيد مزية
على عمرو في العلم وهل هذا الا تناقض صريح ثم النحاة قد اجابوا عن هذا الاعتراض بان هذه
الصفات الموضوعة بصيغتها الدالة على اصولها وعلى زيادتها بحسب ملاحظة انضمام متعلقها في
صيغتها اليها فقولك زيد اعلم من عمرو في الفقه وعمرو اعلم من زيد في النحو معناه ان علم
زيد اكثر من علم عمرو في النحو واكثر من زيد فاين التناقض واذا عرفت ذلك فلا يرجع الى
ما نحن بصدده فنقول ان مثالنا في هذه المسئلة مثال ان صلاة الحائض تكون منهية عنها لا
للنهي المذكور كما قاله النحاة في الجواب عن الاعتراض الذي اورد عليهم فاعلم ان حاصل هذا الجواب
ان كل صيغة يكون اشتق يدل على معناه بحسبه فهو يدل على ما فيه بحسب اعتبار متعلقه
وصيغتها كما عرفت في المثالين المذكورين ايضا فحينئذ لو قولنا او فعل من مثل الخطاب
الذي وضع بصيغتها ما يحل محلها او بتبيان يدل على مادتها بحسب ملاحظة انضمام متعلقها وصيغتها
نعطي هذا المعنى قولنا لا تصل في ايام الحيض ان الصلاة الحاصلة حال الحيض منهي عنها فتثبت كونها منهية

باعتبار

باعتبار معناها ثبت المطلوب لكن يمكن ان يجاب عنه بان عدم الخلاف في المسئلة اما او ونحو ذلك عن اتفاق الفقهاء على
ذلك واما ثانيا فان الذي اتفق عليه الفقهاء غير مسلم لان النهي المتعلق بالعبادة في الصحيح المفصل وامثالها
مع تحريمها بانها اذا سمعنا انه حرام فنقول نحو ذلك فلانا اذا سمعنا انه حرام على اللزوم لهذه القاعدة
في كل شيء فقلنا انه غاية ما ثبت من كلمات الفقهاء ان كل كلام يشتمل على تكليف يعلق انه
بسبب الفعل اصل الفعل والمادة فالوجه هنا لزوم رعايات تلك القاعدة كما كان الامر في المثال
السابق كذلك لان القصد للمذكور بينهما الحين في الفقه وفي الفعل لا يصح ان يجعلا متعينين
اصل الفعل على العموم ولم يستتم الكلام ولم يعرف كونها متعينة لغيره كان ذلك لا يصح الحكم بان
الصفة اعني صيغة التفضيل في قولنا زيد اعلم من عمرو في الفقه تدل على المادة اعني العلم ولا يصح
اعتبارها بتعدد ما التفضيل به واما اذا كان كلام يشتمل على قيد كان الحكم بوقوعه على المادة
مساويا للمقام بخصوصها لا بما هو الواقع ثم يمكن ان يكون كلمات النحاة حيث ورد ذلك وما نحن بصدده
من هذا القبيل لان قوله دع الصلاة في ايام اقرائك ونحوه من العبارات كقولنا لا تصل في
الايام الحيضية اذا نظرنا الى القيد المذكور فيها ويحتمل ان يكون راجعا الى اصل الصلوة
مثلا الذات ان قولنا في الايام الحيضية المذكورة في قولنا لا تصل في ايام الحيض كما يحتمل ان يكون راجعا الى
اصل الذات لان قولنا المنهي عنها اعني الصلوة وكذا يحتمل ان يكون راجعا الى الحكم بخصوصها
من خصوصياتها واذا كان المتعلق المذكور في هذه العبارات المشتملة منها حكم صلوة الحائض
فالحاصل انه بعد ما ثبت حكم بتعين احدهما الا بمرجح والدليل باثباته في المقام واما اذا
فلانا اذا سمعنا ان كل الفقهاء قد اتفقوا على ان كل قيد في الكلام لا بد وان يكون راجعا الى
الفعل مع كونه صالحا لان يكون راجعا الى غيره فقلنا لم يكن لنا دليل على حجية قولهم ولزوم متابعتهم
حجية قولهم في هذا المقام يا الامام والمسلمون من باب الوجوب وحصول الظن ولا سبيل الا الاول
مدركنا ليس الا الكتابة المتضمن فيها الا ان اتفاق كلا الاجماع والكتاب مما لا يتم مع ازاء
ما يدل على حجية قولهم من باب الحجية كما ترى ولا سبيل الى الثاني في هذا ايضا الا ان تقلنا
بحجية قولهم انه لو كان مستقلا ... كما حصل لنا قطع بانه لو كان معا فرضنا مثل الوجوب
انا ضبطنا الاول الا ثبت وجدنا منهم مخالفا لما الحكم بالمخالفة صح انا اذا قولنا لا تصل في الحيض

لانهم لا يعينون منه الا كون العبادة كذلك بنية واشتمالها على الاركان ونحوها بحيث صار صحيحا والمتبع هو النزاع
لما هو من ان الحق تقديم العرف على اللغة انا اشارنا هنا والمراد ان الشارع لما كان يكون المهيات
مستعملة بالعبادات لم يحتاج بيانه الى غاية البعد في الكلام وهو ان جزء الشيء ما علم منه ذلك كان
الشيء من الاعيان الخارجية او من العبادات بالنسبة الى ذلك الشيء اما جزء مادي له او جزء صوري
له ومثالها في الاعيان الخارجية كمقطعات الخشب بالنسبة الى السرير والهيئة المخصوصة العارضة
لها ومثالها في العبادات كالقراءة بالنسبة الى الصلوة وكالجهر والاخفات بالنسبة الى القراءة
لنسبة القراءة والجهر والاخفات الى الصلوة كنسبة الخشبة والهيئة المخصوصة الى السرير فكما ان
الخشب مادي للسرير كذا القراءة جزء مادي بالنسبة الى الصلوة وكما ان الهيئة المخصوصة العارضة
للسرير جزء صوري له كذا الجهر والاخفات جزء صوري للصلوة وما اشتهر عليه كثير من اهل العلم
لفظ الجزء في هذه المسئلة ليس الا اصل الجزء المراد بالجملة لفظ الجزء لفظ مطلق ويراد العلماء
معناه الاعم الشامل للمادي والصوري وقد يطلق ويراد به معناه الاخص اي الجزء المادي والمراد
منه هنا معناه الاخص بحيث بيانه بمثاله بل لا يعرف المنهج وهو بعضهم ايضا منشئ الصحيح
ثم لو انتفى من الكل الملاك لزم من انتفائه في ضمن الملاك عدم صحة سلب الاسم الملاك عنه
وبعض الجزء من العبادات بالركن ونحوه لو انتفى في صحة الكل الذي من انتفائه ما يلزم على
المقتدي الاولي صحة سلب الاسم الكل عنه ويسمى الجزء من العبادات بالواجب الذي لا يجوز تركه
هنا على ما عندنا القوم وهو على ثبوت لا يمكن من الاجزاء الركنية للصلوة كالركوع والسجود مثلا
ليس العامر منها على ما ذهب منهم صحة سلب الاسم الصلوة المركبة منه ودون غيره من الاجزاء عنها كما
في العبادة في صحة سلب الاسم الكل عنه وعدمها اهو انتفاء غلبة الاجزاء سواء كانت من الاجزاء
الركنية او من غيرها وانما قلنا الاجزاء من الجزء هنا هو الجزء المادي لا معناه الاعم الشامل للجزء الصوري
ايضا لان كلامهم متداول على التقسيم الاجزاء الصورية للعبادات باوصافها الداخلة فيها وقد
يقال باوصافها اللازمة لها فكما يتم ان هذه العبادات المخصوصة قد تعلقت النهي باوصافها الداخلة
فيها او باوصافها اللازمة لها فالمراد النهي قد تعلق بالجنابة الجزئية الصورية كالجهر والاخفات مثلا
وتقديم المسائل ما ذكرنا ما هو من التقسيم قال الاستاد الا ترى انا بان لا ثمرة تترتب على هذه العبادة

يكون

يكون منهيا عنها لوصفها الداخل في تلك العبادة ويكون منهيا عنها لوصفها الخارج وايضا قد نقل ان في الاقتداء
في صلوة الظهر مثلا ان المقتدي الاولى والمعقول المقدس في الدار المغصوبة من القسم الثاني ثبت العبادة في التمام
ان المقتدي الى ذلك الوصف الذي صار تلك العبادة منهيا عنها به في الحضرية وحينئذ فتحا من تلك الموصوف
من حيث كونه مخصوصا موصوفا به بحيث لو انسلخ ذلك الوصف او وصفا اخر مختص بتبدل بوصف اخر للتبديل
الشخص المخصوص به بشخص اخر من نوع القسم الاول وان وجد له بحدوث من ذلك منقطع لو فرض
بتبدله بوصف اخر بتبدل الشخص الموصوف به لشخص اخر من القسم الثاني وحينئذ فالقسم الثاني
حتى يظهر ذلك حيث يتم الحال المقبول بانه لا شك ولا شبهة تقع بان صحة قولنا الجهر في صلوة الظهر
ان هذه الصلوة يكون منهيا عنها باعتبار وصف الجنابة ولا شك ايضا ان الملاك العلة بالنسبة الى
القراءة المتحققة في تلك الصلوة وتحقق النهي باعتبار وصفها الملك لو قرأت الحائض ان كون كلام القاضي
مثل الموصوفة بوصف الجنابة في الحالة التي قرأتها اصنافا بحيث الشخص الخارج وان كان متحدا
معه وقد كان بحيث كونها منه وجوده تحت مطلق قراءة المهدي وبالجملة فقراءة الجهر مثلا وقد تحقق
تارة منه في الخارج ويحصل فيه متخصصا بالتشخصات المبنية عن وصف الجنابة وقد يوجد ايضا
متشخصا بالعوارض المخصوصة الحاصلة ووصف الاخفات وذلك واضح تمامية العقليات يصدق
عليها انها حيثيات في نفسه مشخص بتلك الطبيعة من حيث هو مشخص بخصوصه بتلك التي تقتضيها دائما الشك
فيه ايضا ان صحة قولنا الاصل في الدار المغصوبة ان هذه الصلوة يكون منهيا عنها باعتبار
وصف الغصبية وبعبارة اخرى باعتبار كونها في دار الغير مع عدم رضاه وبحيث اذا نظر الى
هذا الاعتبار سلم عنه حال كما تعرف الجنابة في كونها وصفا اخر مبتاد متخصصا الصلوة الذي
موصوفة به لان من المعاني التي هي البيان ان صفة الغصبية العارضة للصلوة الموصوفة به لو فرض
تبدلها بصفة الاباحة لو عين في تلك الصلوة تقديم متخصص بل الى الغير متخصص تلك الصلوة بعينه هذا
التبدل لا سيما الذي كان قبله متعدد بعد ما استقر ان العلم والمقام ان النهي عن الجزء الوصفي ثم
يجتمع ان يكون لنفسه وجزئه ولشرطه ولوصفه الداخل ولوصفه الخارج والمتعلق له متحد معه في الوجود
والاخر متعلق غير متحد معه في الوجود والمراد من القسم الاول انا ان يكون الجزء من حيثيه جزء مع قطع النظر
عن الامور العارضة له يكون منهيا عنه بحيث تعلق النهي المتعلق به بسبب الخضوع والنهي عن خصوصه الكلية

ومثاله في الشرع نهي عن ... كون قراءة الجهر والسورة منهيا عنها بالنسبة الى المأموم على مذهب من صحح
ومنه ايضا كون قراءة السورة منهيا عنها لخوف النفقة مثلا ولما عرفت ان مناط كون الشيء منهيا
عنه لنفسه سواء كانت نفس العبادة او جزءها ان يكون النهي المتعلق به مخرجا للمكلف عن زمرة
المكلفين ظهر انه فيما نحن فيه قالوا ان النهي ... ان القراءة العزيمة مما يتعلق بالجزء لنفسه لانه
لا شك ان النهي عنها لا يكون سببا للخروج المنهي عن زمرة المكلفين لو فارض منع قراءة العزائم
فكان ... بل الخوف فقط كونها منهيا عنها والوصف اللازم الا ان يكون مما عرفته ... والمراد
من القسم الثالث ان يكون الجزء منهيا عنه لجزئه ومثاله في الشرع ايضا ... قراءة
البسملة التي تكون جزءا للسورة على القول منهيا عنها لخوف النفقة ومجموعها الثالث ان يكون
جزء من الاجزاء المالية للعبادة منهيا عنه لشرط المختص به لكن ليس لنا في الشرع عبارة مركبة
من اجزاء تكون لبعضها شرط مختص به بحيث لا يكون شرطا للكل ... ثم انه شرط الجهر
والسورة مثلا ... عليه انه شرط الصلاة لا ما يكون عدمه مستلزما لعدم جزء
المركب مع عدم كونه مستلزما لعدم المركب فان قلت الترتيب المعتبر في كلمات الحمد ... عليه
انه شرط المختص به قلت هذا وهم فاسد لانه لو صح ما ذكرته لما حكم الفقهاء بلزوم الاعادة
عند الاخلال بالترتيب المعتبر في الحمد عمدا فهذا لهم كاشف عن ان عدم الترتيب في الحمد كما هو مستلزم
لعدم صحته كذا مستلزم لعدم صحة الصلاة ايضا والمراد من القسم الرابع ان يكون الجزء منهيا
عنه لوصفه الداخل الذي يكون بحسبه سببا للتبديل شخص منه الاجزاء كالحمد لو قال الشارع
لا تقرأ الحمد جهرا في صلاة الظهر مثلا وقد عرفت ما في هذا المثال والقرآن ... منهيا عنه
ما ذكرناه فلا يعيده وظهر لك ايضا ان حال الصفة للجزء الداخل ... ليس فيها الشرط في
عدم كونه عنها بالجزء بل الاجزاء ... خلاف ما في الشرط لان الجهر والاخفات مما يكونان بالذات
جزءا صوريا ووصفا داخليا للحمد فصدق عليها انها من الاوصاف الداخلة لم المختص
به ... جزءا صوريا ووصفا داخليا ... لا يحتاج يكون معلوما على القول والمراد
من القسم الخامس ان يكون الجزء منهيا عنه باعتبار صفة الخارج لكن ليس لنا صدق عليه ان الوصف الخارجي
بالنسبة الى الجزء ... الخارج ... ولا نفرق بينهما في الدليل المعقول
والله العالم

والمراد من القسم السادس ان يكون الجزء منهيا عنه لشيء مفارق له يتحد معه في الوجود لكن ليس شيء
عليه انه امر مفارق للجزء يتحد معه في الوجود من غير ان يكون امرا مفارقا للكل يتحد معه في الوجود
كما لو قال الشارع اقرأ الحمد في الصلاة ولا تغصب ... القسم السابع كما ... ومثاله كما لو قال
اقرأ الحمد والصلاة ولا تنظر الى الاجنبية ثم اعلم ان حال الشرط ايضا كحال الجزء بمعنى ان النهي عنه ايضا
يحتمل ان يكون لنفسه ولجزئه ولشرطه ولوصفه الداخل ولوصفه الخارج ولشيء مفارق له يتحد معه
في الوجود والشيء مفارق له غير متحد معه في الوجود والمراد من القسم الاول ان يكون الشرط نفسه
منهيا عنه بحيث يكون المنهي به خارجا للنهي عن زمرة المكلفين مثل صيرورة نفس الوضوء منهيا عنها
لخوف النفقة او الفتنة بحيث لا يكون المكلف لو يرد ... واعلم انه لو ترك الصلوة لصار سببا للهلاك
لنفسه مثلا فهو ممنوع عن الوضوء ... وغير مكلف به جزما والمراد من القسم الثاني ان يكون الشرط
منهيا عنه باعتبار جزء ... بعض ان يكون المنهي عنه في الجملة هو جزء مثاله فرضا ان المكلف لو
في مكان ... في الوضوء ... القبلة في اثناء الوضوء بحيث لو اقدم بالمسح ادركه الفتنة
فهو ممنوع عن المسح الذي يكون جزء الوضوء الذي ... كان شرط الصلاة مثلا بل يكون تكليفه ... في
الفعل والمراد من القسم الثالث ان يكون الشرط منهيا عنه لشرط الشرط فيكون الشرط منهيا عنه باعتبار
شرطه ومثاله كما لو قيل اغتسل ولا تغتسل مع عدم ستر العورة مثلا مع ... على مذهب من يجب
الان ستر العورة شرط لصحة الغسل والمراد من القسم الرابع ان يكون الشرط منهيا عنه لوصفه اللازم
الذي يكون له دخل في قوامه شخصه كما لو قيل لا تتوضأ بالماء المتغير والمراد من الخامس ان يكون الشرط
منهيا عنه لصفة الخارج الذي لا يكون له دخل في البقاء شخصه ومثاله قولنا لا تتوضأ بالماء للمغصوب
ولما كون الشرط ... منهيا عنه لشيء مفارق متحد معه في الوجود فكقول الشارع توضأ ولا تغصب
شرطا منهيا عنه لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود فكقول الشارع توضأ ولا تنظر الى الاجنبية
حال الوضوء المتقدمة الخامسة في تحرير محل النزاع قال استادنا الشريف بعد تحرير محل النزاع
المسألة على حسب اصطلاح ... ان محل النزاع فيما يتعلق النهي بشيء من العبادات او المعاملات ... معاوضة
من الشارع له جهة الصحة سواء كانت هذه الجهة مستفادة من عموم الدليل او اطلاقه ثم ... عن بعض ...

يعم عقيقيا في المكلف به او تعبدا فيه اوضح بحيث هذا الشبهة غامة المكلفين ثم استثنى بعضهم عنه حتى تصير تحقيقا
وتعبدا في المكلف به مثال الاول بعد انقراض الشارع امرنا بالصوم بجميع افراده ثم نهانا عن بعض افراده تخصيصا
كيوم العيد مثلا ومثال الثاني انا نفرض ان الشارع امر جميع المكلفين بطبيعة الصلوة ثم نهى بعضهم
عنها كالحائض مثلا فمثل صوم الوصال ونحوه فالاثر من الشارع لم جهة الصحة اصلا فاتضح
من محل النزاع ثم قال بان النهي يدل على فساد المنهي عنه فلا يكون تخصيصا او تقييدا للدليل الدال على
صحة المنهي عنه عموما او اطلاقا فمعنى ذلك بان المتعارضين ما دل على الصحة وبين النهي الدال على عدم
عنه عموما او اطلاقا فمعنى ذلك بان المتعارضين ما دل على الصحة وبين النهي الدال على الفساد ويكون
من قبيل المتعارضين كالعام والخاص او بين المطلق والمقيد فمقتضى الاصول تقديم الخاص التخصيص
على العام والمطلق ان انتفائها ومن قال بعدم دلالة النهي على فساد المنهي عنه قال بعدم تحقق التعارض
بين ما دل على الصحة وبين النهي بل قال بابقاء الدليل الدال على الصحة على ظاهره ثم نقول بتحريم
المنهي عنه ولا منافاة بين ان نقول لا تبيع وقت النداء لا بد الا على تحريم البيع في
الوقت المخصوص فيمكن مع تحريمه ترتب اثاره عليه من انتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البائع
الا من نقال ان محل النزاع فيما ان هل يدل النهي على عدم صلاحية كون المنهي عنه مامورا به
لورود من قبل الشارع لم جهة صحة عموما او اطلاقا ام لا مثل صوم الوصال ونحوه مما لم يرد من الشارع
له جهة الصحة داخل في محل النزاع غير قابل بالدلالة فلو كان الحكم باطلا مثل صوم الوصال ونحوه
مما لم يرد من الشارع لم جهة الصحة اصلا وتبادر اصالتها فيما بحثي والتالي فيما هنا ويت فيتوقف ان
هذا القسم فاسد اذا اوله فيقال الاصل لان الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر
للامر وهذا موافقة فلا بد ان نرجع في مثل هذا المقام الى الاصل الاولي الذي يكون مقتضاه الفساد
في العبادة واما ثانيا فلان النهي اذا كان الدال عليه العقل او غيره من الاجماع او نحوه فلا وجه قال
بعدم الدلالة فليس في الحكم ثمرة وحاصل ما يرد من الشارع له جهة الصحة دليل على ان الاصل الفساد
ثم قال والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني لان محل البحث هنا في ان النهي من حيث هو هل يدل
الفساد المنهي عنه ام لا سواء وجد معارض ام لا ولو كان معارضا لكان في دلالة على عدم

اكرام زيد العالم سواء وجد في مقابله معارض بعض متعلقنا اكرم العلماء ام لا فان عم
فيكون تخصيصا من العارض وان وجد فيه تقييدا لشمول الخاص على الخاص في الدلالة في العام على تخصيص محل
النزاع بالغرض الاول فان ثبت لنا ما يحقق الثمرة في المسئلة الا على الغرض الثاني فيحرز محل النزاع
فيكون الحال على ما ذكرت من اعتبار تحقق الثمرة في الغرض الاول لكن يمكن تحقق الثمرة من حيث
لا يستلزم تخصيص محل النزاع ايضا بتلك الصورة كيف لا مع ان البحث في المسائل الاصولية ظاهرها
على خلافه ولان نرى ان العلماء في مبحث الامر مثلا يقولون ان الامر من حيث هو امر مع قطع النظر عن
القرائن الجزئية المتقومة بتقويته الوجوب او الاستحباب هل يدل على الوجوب وهل يكون حقيقة فيه
ام لا ولا يتخصص محل النزاع بصورة محكوم صورة الا في نفسها ثم من حيث الالفاظ هو كيفية
دلالتها على معانيها مقصورا على ملاحظة نفس اللفظ من حيث هو لفظ مع قطع النظر عن جميع
الامور الخارجة عنه وان كان مدار التتبع والاستقراء في سائر المسائل ما ذكرناه حصل لنا
الظن بان ما نحن فيه من هذه المسئلة ايضا كذلك لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ثم قال
انا اذا تتبعنا وجدنا حالات ما ذكرتم ورأينا حالات ما ادعيتم لان كلامهم في المباحث التي
اشبعت ان الاستقراء فيها خاص على ان مبنى كلامهم في مثل هذه المباحث فيما
اذا كانت الالفاظ مجردة عن القرائن ومن المعاني التي غايتها البيان ان الثمرة ايضا لا يظهر
الا في هذه الصورة فيحكم ان ناعم في المسائل المختص بصورة فيتعين الثمرة فيها الا ان يقول
القدر المتقاعد من كلامهم ان المستدل حين يطالبه الخصم بالحجة على ان الامر مثلا يكون حجة
في الوجوب لعموم كلمة ما لا يمكن الاستدلال على العموم بغير هذه الصورة ومن هنا لم يلزمنا ان نرجع
ايضا لنخص من تلك الصورة فنتبع المقدمة الاخرى في تحقيق تحقيق الحال في المسئلة بان
ذا الكلام ينبغي في مقامين اما الاول يعني ان العمل يقتضي الاصل هل هو يكون بالصحة
او بالفساد فنقول ان مقتضى الاصل في هذا المقام الصحة ونقيض لا مع احتياج الى ذلك بان
ليطل في الكلام فنقول اذا ورد من الشارع امر شيء وشك في تخصيصه او تقييده بشيء سواء
كان متعلق الشك نفس ورود شيء الوصف لم يمكن للشارع في كونه مخصصا او مقيدا او كان الشك متعلقا

بان هذه الحادثة هي هي تحقيقا او تقديرا لهذا العام او المطلق فهل الاصل فيه العموم او الاطلاق حتى يثبت خلافه
او يحكم بتخصيصه وتعيينه والذي يقتضيه التحقيق هو الاول لنا ان الشارع اذا امرنا بالصدقة مثلا فقد
حكم فيما نحن فيه العموم من غير تقييد بشيء وبمجرد الشك لا ينبغي ان يحكم بتخصيصه بقول الانتقال عن الاصل
مثلا واما المقام الثاني فهل ان مقتضى الاصل هل هو الدلالة او عدمها فنقول مقتضى الاصل الاولي عدم
الدلالة لان دلالة النهي على الفساد امر توقيفي يحتاج اثباته الى الدليل وحيث لا دليل فلا دلالة والحاجة
في اثبات المطلب بان النهي المعلوم من جعل النهي هو التحريم واما دلالته على الفساد فيحتاج فيه
بالاصل الى ان الواضع لوضع النهي للتحريم والفساد هنا يحتاج الى التنصيص لعدم
المستفاد بالعرف واجزائه ان وضع اللفظ للواضع للمعنى غير معلوم
عن ... لا يخلو عن ... لان نظر العلماء ... على اعتبار ... باصل القديم
في غير هذه المقامات بل ... في هذا المقام ... اعلم
ان ما ذكرنا من مقتضى الاصل ... الشارع ... العبارة ... على الاول
بما ... بالنقل الى المقام الثاني ... بين القول ... النزاع
بالقرينة الاول وبين القول ... ما ذكرنا في التنبيهات فاعلم ان الاقوال
في المسئلة ستة الاول الدلالة مطلقا في العبادات والمعاملات لغة وشرعا الثاني
الدلالة كذلك والثالث الدلالة شرعا لا لغة فيهما والرابع الدلالة شرعا ولغة في العبادات
وعدم الدلالة مطلقا في المعاملات والخامس الدلالة في العبادات شرعا ولغة والسادس الدلالة
على الصحة ويظهر من بعض ان هذا القول ... نفي الدلالة ... قال ... الشريف القول
المحقق بالعقول والحديث بالاتباع ... هو القول الرابع فاستدل على ذلك بان السيد
فالمسبب لا ... اللحم ... فلا شك انما يستفاد من هذه العبارة عند العرف
والعادة ... لا ان شراء العبد اللحم ... الانقياد وطلبا
اشتراء ... ولو ... عند الاشتراء ... العقلاء اصلا
سواء ... هذا ... وبين قولهم لا تصل في
الحمام ... والمراد ... بلا ... عدم
النقل

النقل في المطلب شرعا ولغة ايضا ثم في النهي فانه والقابل ... ان ما ذكرتم ... عن ...
بان الفاظ العبادات المنقولة موضوعة للاعم من الصحيحة والفاسدة ... واما على مذهب الصحيح
القائل بانها موضوعة للاركان المستجمعة لجميع الشرائط المعتبرة فيها ... موضوعة للعموم
انا ... الكلام ... عن العبادة ... على ... على دلالة النهي على الصحة
نظر ... على ... بان ... لا ... وان ... لا ... الا ... وجهة
وقد عرفت ... الاول ... له المادة عند الصحيح ... الصحيحة واما ... جهة
الهيئة ... لان هيئة النهي ... عند العرف والثالث ... ان
... تلك الهيئة ... ان ... لا ... الا ... من ... في
... ان يراد من جانب الهيئة لا يخلو من احد امور الثلثة اما ان يراد منها ما يكون النهي حقيقة
... يكون ... او يراد ... ايضا او يراد منه معناه المجازي
... كون ... على كل واحد من هذه التقادير اما ان يراد من جانب المادة
... والصحة ... لا ... وان ... كون عدم ... من جملة شرائط
الصحة ... ان ... فان ... جانب الهيئة معناها الاول
ومن جانب المادة ايضا معناها الاول و الثالث ... الاصل في المادة
من غير ... معناها ... لو ... جانب المادة ... الاول لانه
... وان ... من جانب الهيئة معناها الثاني ... من جانب المادة
معناها الاول والثالث ... على التقدير الاول ... الاصل
في جانب المادة ... او ... جانب المادة معناها الثاني ... المتناقض النسبي
الثاني ... الهيئة والمادة ... وان ... جانب الهيئة معناها الثالث ... من جانب
المادة معناها الاول ... في جانب المادة والثاني ...
من جانب الهيئة ايضا والثالث ... الا ان ... بيان ... بل
او ... جانب المادة معناها الثالث ... من جانب الهيئة ايضا وان ... من جانب الهيئة

منافيا الثالث وان يرجح جانب المادة منافيا آخر فيبين ما يتكاتب حال ان الكلام من جانب الهيئة معنا فالكل
الكذب من جانبها ايضا لان اثبات الصدق الذي لم يكن عدم الحيض شرطا لصحتها متعذر للحائض فقطها اذا
عرفت ان كل واحد من تلك الشقوق الثلاثة مما يقتضي خلاف الظاهر اما في جانب المادة او الهيئة
او في كلاهما متعينا الشق الرابع وهو الدلالة بمنزلة الكل الهيئة في جانبها والدلالة منه الثاني المادة في جانبها
وح يكون مقتضى عدم الاصل في حالة كما ستعرف من ان قوله تعالى اثبات بالصلوة الصحيحة في حالة كذا
فان اتيت بها فاقبلت من غير ان يصح ملك فاسد تثبت الدلالة وهو دلالة النهي على الفساد في
العبادات ويمكن الجواب عنه بوجوه اما اولا فلانك قد عرفت في المقدمة الاولى ان العبادات
قد يطلق ويراد بها الماهية المخترعة من الشارع وقد يطلق ويراد بها الافعال التي يتوقف صحتها
على النية المتقربة الى الله سبحانه ومعلوم ان العبادة بتفسيرها الثاني اعم منها بتفسيرها الاول
لجواز ان يصير شيء مطلوبا للشارع مع عدم كونه من جملة الماهيات المخترعة منه كفعل […] الكلام
مطلوبية ناهيك الاكرام وعدم كونها من مجعولات الشارع مما لا يخفى وقد عرفت ايضا ان النزاع
العلماء في مسالة النهي على الفساد في العبادات ليس الا في تفسيرها الثاني فعلى هذا نقول ان الكلام
مسالة النهي على الصحة في العبادات بتفسيرها الاخص فلم يثبت بذلك بتفسيرها الاعم الذي يكون هو
محل النزاع لانك قد عرفت ان فعل الولي سواء كان الشارع او غيره من الملوك ان قال لعبده لا تشتري
اللحم في يوم الجمعة مثلا فلا يستفاد منه عند العرف والعادة الا كان شراء العبد اللحم من فلان ليس
بحصول لما هو مطلوب عند مولاه وليس معنى الفساد في العبادات الا عدم كون فعل المكلف
موافقا للمطلوب للشارع ... واما ثانيا فلان ما ذكره دليل الخصم على مدعاه لان النزاع في
المقام في ان النهي من حيث هو هو مع قطع النظر عن غيره هل يكون مقتضيا لذلك او لا
بحيث يكون مستقلا في اقتضاءه ودليل الخصم على فرض تماميته لا يدل الا على كون النهي جزء
للمقتضي ويكون جزئه الاخر المادة لانك قد عرفت ان كلامه مبني على كون النهي جزء المقتضي
ويكون جزئه الاخر المادة لانك قد عرفت عمود على الصحيح من العبادات و[…] لا يدل الا النهي
على عدم النهي عنه بحال ان اقتضائه للفساد فلا يكون دليله مثبتا للمدعى […] ثالثا فلانه قد علم كل

مدعاه

مدعاه بتقليل فاسد وهو كون الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة وقد مر بطلانه في محله وثانيا
فلان ما ذكره لا شك فيه ولا شبهة لقرب ان صيغة النهي المتبادر منها عند اهل العرف والعادة كون متعلقه
مبغوضا للناهي محرما لصدور الفساد عنه لان السيد اذا قال لعبده لا تكتب في هذا اليوم فيفهم منه
العرف والعادة امور ثلثة الاول كون الكتابة مبغوضا للسيد الثاني كون العبد […] مطالبا
العبد عقاب بالعقوبة الموعدة والثالث عدم كونها موافقة للامر وعدم كونها محصلة للمطلوب
مولاه فح نقول لان الامر على كون الصدق وعدمها […] على الصحيحة ليتحقق التعارض بين
المادة والهيئة […] فلا بد من التمسك من احد الامرين اما ارتكاب خلاف
الظاهر في جانب الهيئة وابقاء المادة على ظاهرها بحيث ان يحمل الهيئة على معنا غير المجازي بان
يكون متعلقه مبغوضا من غير فساد او ارتكاب في جانب المادة اي يحمل على الاعم من الصحيح
والفاسد وابقاء الهيئة على ظاهرها ولكن ارتكاب التجوز في جانب المادة اولى وارجح منه في جانب الهيئة
لان استعمال الهيئة في المعنى […] في غاية الندرة واستعمال الالفاظ في الاعم من الصحيح
والفاسد في غاية الكثرة فينبغي للعربي ان يحمل اللفظ على ما يستعمل فيه او نادرا وبين حمله
على ما يستعمل فيه كثيرا شايعا اولا شك في ان الاول […] عند اهل العرف والمحاورة ليس الا وثانيا
تبعة تقدم الهيئة على المادة بحيث تقتضي منه عن الخصم وهو المطلوب هذا كله فيما اذا تعلق النهي
بالعبادة لنفسها واما اذا تعلق النهي بجزئها مثل ان يقال صل ولا تقل في السورة في حال
الفتنة مثلا او تعلق النهي بها لوصفها مثل ان يقال صل ولا تصل بالحرير او تعلق النهي بها
لوصفها الخارج مثل ان يقال صل ولا تصل في الدار المغصوبة فالذي ينبغي ان يقال في مسالة النهي عن
الفساد في كل هذه الصور ينظر الى فهم العرف لان العرف والعادة يحكم به في كلها بتقييد النهي
للامر وثالثه ان المامور به هو الطبيعة بشرط عدم تحققها في ضمن هذا الفرد الخاص او في
ضمن هذا الفرد الموصوف بتلك الصفة وان شئت التوضيح فانظر الى الامثلة العرفية التي وقع
للمراد في المقام فنقول مثلا ان قال السيد لعبده اصنع المعجون الفلاني والمعجون […]
بعضها من عضو من […] مثلا ولكن جزئه الآخر يمكن ان يكون اصلاح الذي يصلح لكل واحد منهما

دارهض

با النارنج تالغ

يلكرة مح مصطفى قطعا وانا

نعلق الرئيس بالعبارة لان رضا قالمة [illegible]

الوجه للتابع كنظرا للعقد بانا هو به فاعتبر الغسل انما كانت [illegible]

انتما الكافي لا يبعد بالتبعية وكذا الاشكال لانه التبعيات الصلح وكيف لا يبعد العقل [illegible]

سابقتها يحكم بالتبعية كالوجه عند المذهب المنتقل الا الاجنبيات [illegible]

مصرف الوجه بنوا الكلام بيان لنفسه المذهب عن العبارة الغالب عن الاشكال [illegible]

عند اهل الوجه بنوا الكلام فقد تم علم الحكم بنا الصلح وهنا الغالب [illegible]

لتنفيذ التنفيذ ملاقم علم بيان انا الاصل في الاولوية وكذا في الاصل [illegible]

فقارن بيان الاصل في بيان التنبيه او الشرطية لتبين على الكلام [illegible]

والنص ابطال توقيتات بالتنبيه على الصلاة على اصل الاصحاب [illegible]

هل هو شرائط وتركيب واحتياج شرطها يكون لهذا الاشكال [illegible]

اجزء وهناك لو تركيب النظم والمتابعة بعد ذلك منتقلات [illegible]

المشكوك منه انتبا لان النظم والمتابعة عرفت ذلك في الصلح [illegible]

عنها المرسالة وانه لا يبعد عندنا يكون بنحو ذلك في الصلح [illegible]

لضعف الشبهة ان قرائة البعض يكون عندنا لا يكون غاية [illegible]

حكم شيء يكون عندنا عنده وفرع حيث انه اذ الفاسد عنه يكون [illegible]

اي عالم به وفيه وكيف التبعية على الاطلاق [illegible]

اصح اوفق عنده على الاطلاق [illegible]

وانا فالعبد ابتدأ العمل [illegible]

الموضع العبادات

جزئيته هذا المجموع مثل الغسل والمسح ثم قال العبد ايضا ولا تقنع فلان المجموع مع الغسل مثلا فالاشكال

ان السبب اشتغل مع الجزء المنهي عنه في الوقت عاصيا وعجز منه مثلا ولو عاجزا للوقت حكم في الوقت حسنا

وليس هذا الاتيان فيحصل من مثل هذا النهي منتقيا للاتيان به وكذا ان قال السيد لعبده خيط هذا

الثوب ولا تخيط بخياطة العجمية مثلا في نظر العبد بتلك الصفة على في الوقت عاصيا بلا شبهة

وليس هذا الا انه فيحصل ايضا ان مقصوده الاول مطلوب بطبيعة الخياطة بشرط عدم حصولها

في ضمن هذا الفرد الخصوص الموصوف بتلك الوصف بحيث لو اتى به العبد عنه عند القصد في نفسه

عن المتمثلين ان الملازم العقل في نحو هذه المقالات متحقق ولهذا يكون ويتبع عند العقلاء

بعقول الولي بعد الاتيان بالزنا المنهي عنه انه وان عصيتني ولكنك اتيت بمطلوبي هو الطبيعة

مثلا ان يقول الشارع صل ولا تصل في الدار المغصوبة ولكن لو صليت فيها لنا قبلنا على ايقاعها بها

وكذلك اتيت بمقصودي اعني ايجاد الطبيعة على عدم الملازم العقلي كانت لنا في المقام للاختلاف

الشرعية لا بد وان يكون على طبق المحاورات العرفية لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه

مثل هذا انتقل ابن فرقد في قوله عليه السلام في الدار المغصوبة ودين قوله الاشر عنه ندبا ولا تحتمل

في المكان الفلاني فكان ان اهل الوقت بحكم في المثال فيستفيد النهي للادلة ويتعلق به بالفاروق ان

المعلوم وهو طبيعة الشيء بشرط عدم تعلقها في ضمن هذا الفرد الخاص كما يكون بنقيض النهي الخ

في المثال الاول ويترتب بينا الكلام بما عرفت في الثاني حرفا بحرف وكذا الحال فيما اذا تعلق النهي بالعبادات

لشرطها كما قال الاستاد ان شرط العبادة مثل المعتمد في شرعيته يكون هو الوصف من العبادات

كالوضوء والغسل والتيمم ومنه ما يكون من المعاملات كطهارة الثوب والبدن من النجاسة ازاله

بل لو كونها شرطا لصحة العبادات وكذا طلب المسافة لقطع طريق الحج شرط الوجوب الحج كان هذه

المعلوم الكون مثل تعلق صحة على النية حتى يحكم بدخولها في العبادات مع انها شرط لصحتها ولا

شك في ان النهي عن القسم الاول منه يدل على الفساد مثلا لو قال الشارع صل ولا تصل مع الوضوء

بحوض المغصوبة مثلا يحكم بالفساد وقطعا واما في القسم الثاني فالامر ليس كذلك وهل يكون الصلاة

في الثوب المغصوب والبدن المغصوب مثلا صحيحة اجماع وكذا الطلب المسافة لقطع طريق الحج بالفرع المحرم

دارهض

مطلوبية هذه المجموعة عند مولاه شرط لعدم لحاظ العمل فيه بحيث لو ادخل العبد عند العمل مثلا
عند الموت عاصياً و تمثل لامر مولاه ولا يدرى المولى ذلك الجزء المحرم باليه صحة العمل بان هذا الذي
دليل ما المرتكب به على ... في الموت والقادرة وكذا الحال فيما اذا تعلق النهي بجزء العبادات
كقول الشارع اقرأ في الصلوة ولا تقرأ مع البسملة لحين التقية مثلا فدلالة النهي هنا على فساد
العبادات في غاية الظهور لان النهي عن جزء ... مستلزم لفساد ذلك الجزء الذي يكون جزء
العبادة وفساده مستلزم لفساد العبادة ... ان ... الجزء ... الكل ولذا
فيما اذا تعلق النهي بوصفها اللازم او الخارج كقول الشارع لا تجهر في الصلوة ولا تقرأ جهراً او لا ...
في الدار المغصوبة واما اذا ... ما ذكرنا ... للتطويل الكلام
في هذا المقام واما اذا تعلق النهي بشرط العبادة ... النهي ... عن نفس
المكلفين كقول الشارع لا تتوضأ في حال التقية فلا شك في دلالة النهي على فساد المشروط ...
وكذا لا ريب في عدم اشتراط صلوته بالطهارة في هذه الحالة بل تكليفه في تلك الحالة ليس الا
الصلوة بغير الطهارة الفاسدة ... تلك الصلوة ام ... ثم ...
... بان صحة الصلوة ح مشروطة بعدم تلك الطهارة الفاسدة ... بطلان
الصلوة ... للنهي ... بطلان الصلوة ... بل ...
بطلان تلك الصلوة والترتيب ... في غاية الظهور ... الترتيب ...
عند اهل العرف والعقلاء ... في هذا المقام ... الراجح
الا ... ان ... على ... الشرط ... في جملة
العبادات واما اذا تعلق النهي بشرط العبادة الذي يكون من جملة المعاملات ففيه تفصيل نقول
ما ينبغي ان يعلم اولا ان كثيرا من شروط العبادات يكون من جملة المعاملات مثلا شروط الصلوة التي
يكون من شرائط العبادات ... من جملة المعاملات ... لا يتوقف صحتها على النية
مثل غسل البدن والثوب عن النجاسة لانه مما اجمع عليه الطائفة المحقة اشتراط صحة الصلوة ...
ستر العورة ... لا يتوقف صحتها على النية ثم نقول اذا تعلق النهي بشيء من تلك فلا يخلو اما ان يتعلق النهي

بنفسه

بنفسه كقول الشارع لا تغسل بدنك او ثوبك في حال التقية او ... به ... هل يتعلق به لوصفها اللازم
او الخارج مثلا كقول الشارع لا تغسل بدنك بالماء المغصوب مثلا او لا تستر عورتك بالستر المغصوب او الحرير
فلا يخلو الحال ح عن امرين اما ان يكون النهي عن ذلك الشرط المنهي عنه مقارنا للصلوة مثلا ...
ان يكون منهيا عنه ... في الآن ... بحيث لا يكون ... العبادة ... زمان قبلها ظرفا له
فان كان الشرط المنهي عنه من القسم الذي ... العبادة مع كونه منهيا عنه بنفسه كقول الشارع
لا تغسل بدنك في حال التقية فانظر الى الدليل الدال على حصول ... ترتب الاثر يعني طهارة الثوب
او البدن على ذلك الغسل فان كان ذلك الدليل من جملة الجمل الخبرية كقوله اذا غسلت بدنك حصل
الطهارة فالحكم ح بعدم حصول ... الاثر اي طهارة البدن ... المكلف بذلك الغسل في ضمن
الفرد المنهي عنه وكذا الحكم ببطلان الصلوة التي اتى بها بعد ارتكابه فلذلك الغسل المنهي عنه ...
... المكلفين ... فان ... المستفاد من الدليل الدال على حصوله ... الاثر
حصول ترتب الاثر على نفس حصول طبيعة الغسل من حيث هي في ضمن اي فرد ... منها ... الطبيعي
... ح ... وان حصلها المكلف في ضمن الفرد ... المطلوب واما اذا كان فلا
الصلوة ح وان كان ... شرط بالطهارة كلام ... اشتراطها بها ...
وان كان ذلك الدليل من جملة الجمل الانشائية الطلبية كقوله اغسل بدنك من النجاسة ...
ح بعدم حصول ترتب الاثر ... المكلف بذلك الغسل في ضمن الفرد ... المطلوب ...
الشرعي ... لا يفهم من قوله اغسل الا ان طبيعة الغسل ... المطلوبية ...
لحصول الاثر اي طهارة البدن مثلا ... في ضمن الفرد الغير المطلوب فلا ...
... النهي ... ان هذه الطبيعة ... الطهارة ... في ضمن الفرد
الغير المطلوب ... في ضمن غير الفرد المطلوب ... وكل غسل حصل الطهارة
... العرف ... الحكم ببطلان الصلوة ح ... لان الصلوة ...
الزمان ... مشروطة بالطهارة ... وان كان الشرط المنهي عنه ...
ان يكون ... المنهي عنه ... في زمان قبل زمان العبادة مع كونه منهيا عنه لوصفها الخارج مثلا كقول الشارع
لا تغسل بدنك بالماء المغصوب فانظر ايضا الى الدليل الدال على حصول ... الاثر الطهارة فان كان من جملة

(الفعل) لحل الامر كقول الشارع اذا اغتسلت بنية تعين في الحج ونحوه حصول ترتب الآثار بطبيعة
(في) في ضمن الزيد والمنهي عنه من غاية المشابهة ومن مماثلة انا فانا وكذا الحكم ببطلان الصلح الذي
(الزوج) بها فيما ذكرناه به فان الشرط المنهي عنه لوصفها بالخارج بعدم ترتب الآثار المطلوبة فيها في ضمن
الغير المطلوب مع وجه ما بمقتضاه فلا فيعتد لكن الصلح لما كانت ح مستجابة على الشرط الطهارة
بالطهارة حكم ببنائها هذا العقد حصول طهارتها البدن ولو دليل شاذ يدل على صحتها لما
انا كان الشرط المنهي عنه من العقد الذي يكون زمان العبادة فانها من كما انه كقولنا وان الشارع
الشارع لا تستر عورتك بالحرير فلا دليل الا الدليل لا حصول ترتب الآثار فان كان من جملة الحجة
كقول الشارع اذا استرت عورتك صحت صلاتك فحكم ح ببطلان الصلح بلا تامل ومن ثم حكم فيه
الموت والنادرة لان الموت اذا نظر الى هاتين العبارتين حكمي بمقتضى النهي لتلك الجملة
(واه) ولعبارة الزيد حكم اباحة ستر العورة بصحيح للصلح لشرط عدم تحققه وحصل المنهي عنه
كان من جملة الحل الجزئية وبعبارة كقول الشارع استر عورتك في الصلح في كم ببطلان العقد
ح لو اسبغ هذا التكلف في ضمن الغير المقيد المطلوب اظهر من الشمس وابين من الدليل عنه
حسبما ذكرناه انفا فتم هذا الكلام فيما اذا تعلق النهي بالعبادات لكن بقي الكلام فيما ان تعلق
النهي بالمعاملات فاعلم ان كلامنا هنا في طرقنا ثلاثة ما يتعلق بان النهي عن المعاملات كالنهي
عن العبادات ينقسم الى اقسام ستة المذكورة انا فيتعلق النهي بالمعاملة لنفسها كقول الشارع
لا تطلق زوجتك في زمان حيضها وكالنهي عن عتق الملامس عبده وكنكاح الخامسة لمن عنده اربع
ونظن انك بعد ما تامل ما ذكرناه في صلوة الحائض من كونها منهيا عنها لنفسها لكنت مستغنيا
عن تطويل الكلام في هذا المقام ايضا وبما حققنا هنا يظهر ما في توهم بعض الناس هناك من كون صلوة
الحائض منهية لوصفها الخارج متمسكا بما ... من الشبهات ودفعها وقد يمثل
(ايضا) بما جرينا كالنهي المتعلق ببيع العبد بغير اذن مولاه ببيع جهل المشتري بناء على العقد بان البيع
هو المجموع المركب من الايجاب والقبول لان البيع هنا ان فرض عدم حصله ضا للمثل منا او تعلق
النهي بالمعاملة بنفسها لان البيع ح ... منهيا عنه بكلا جزئيه وصورته منهيا عنه كل جزء منها
عنه بنفسه كان ... ومثاله ... بلفظها لمن لو تامل ح ... فلتشرع هنا في المعنى والدليل ... (قوله)

(النهي)

ان النهي اذا تعلق بالمعاملة سلم فانظر الى الدليل المقتضي للصحة فان كان ذلك الدليل من جملة الحل الجزئية
المقتضية فانا فانا الحكم التكليفي حكم ببناء تلك المعاملة بين ما بل وغيره مثلا انا قال الشارع
(اصل) احل الله البيع ثم قال الحرم الربا او قال الشارع ودعوا البيع ونظائرها فالمنهي عنه من قوله احل عند
الموت امران ان احلها جرى على البيع وباعتبار كانت من الاحكام التكليفية والوضعية ترتب
آثار البيع على البيع المباح وبعبارة اخرى محل قوله لا تبع في يوم الجمعة مثلا يكون بمقتضى النهي
(الوصف) ويقولون بان الاثر ويقولون بان الاثر لا يترتب على البيع الحاصل فيه على ما لا ثمرة
المعاملة في ضمن الزيد الغير المباح انتفى الملزوم وباستلزامه انتفى اللازم فلو قال الشارع البيع ذلك
النداء هذا بيع وكل بيع ملزوم الصحة ما لم يكن دليل على صلاحه يعلم ذلك ... لها احل الله البيع منع كونه
من قياسه متمسكا بعموم الموت وعملا بان الموت بعد ما اصبح هاتين العبارتين يقول احل الله البيع
(وجه) ويعقوله لا تبع ونحن نذكره ونقول بالتقييد المستفاد من المنافاة وان كان الدليل المقتضي للصحة من جملة
(ايضا) الحل الجزئية الغير المستفاد من الحكم التكليفي اصلا فحكم بصحة المعاملة التي يتعلق بها النهي مثلا اذا قال
(البيع) الشارع اذا اعتبر الختانات وجب ... ثم قال لا تباشر زوجتك في ايام حيضها فلو وقعها المكلف في
(الوطي) صفوتها الى من حكم والمراد الحكم بالصحة واضح لا لا للعموم من قوله اذا التقى ... طبقا
المناد الختانين موجبا لتلك الاثار على تقدم المهر ونحوه وان اوجبه المكلف في ضمن الغير
(الفرد) المباح اذا كانت تلك المعاملة للزم ما لم يكن مع مفسدة او حيا من وجهة الطالب كقول الشارع
ان ضبطت ثوبك هذا فلك علي درهم ثم قال لا تخيط بالخياطة الجمة فلم يحكم في تلك الصورة بعناده
المعاملة كما الصحيح الاولى لو انسب الخياطة في ضمن الفرد المنهي عنه ولا غير الدليل المقتضي للصحة
(بلا) مستقلا بحيث يكون بعضه بمقتضاه في افادة الحكم التكليفي والوضعي معا في افادة الاضرار كقول
الحكام كقوله تم اصل البيع وكقوله عم المتجرين لنا الخيار فالمنهي عنه فحكم لصحة البيع المنهي عنه في
الصورة ايضا لانه في الباب ان عمل الموت حتى يكون بمقتضى صحة البيع قوله اصل البيع
بالنهي بنفي المنهي عنه عن غيره لكن قوله البيعان بالخيار ... فحكم ح كالصحة المعاملة
(البيع) المنهي عنها نظرا الى ذلك العموم والتامل انه خاتمة مرتبة قال الاستاذ ... وحرمته ان
(تم) يتقضي الفعل على صلاحية النهي عن الفساد في المعاملات لكن يمكن ان الحكم يجب بالمعاملة المنهي عنها

بقاعدة كلية مستفادة من الاخبار ثم قال تمسكنا بالاخبار في المقام بعد ما رجعنا الى هذه المسألة

ايا ها في سائر الفروع فلا يتوجه علينا الاعتراض بانكم كيف تمسكتم بالاخبار في هذه المسألة

الاصولية مع انه منا فظاهر ثم [illegible] النهي بالفعل منها فنقول ان المعاملات المنهي عنها

لخلل الكلفية ونحن نحكم بكونها موجبة للفساد الذي يجب من الاحكام الوضعية التي

شانها ان ترجع للخلل العباد ما جاء في صحيحة منها ما روى في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر

قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان

شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون

ان اصل النكاح فاسد ولا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر انه لم يعص الله انما عصى سيده

فاذا اجازه فهو له جائز وجه الدلالة ان المعصية [illegible] فساد النكاح [illegible]

ان المعصية [illegible] انما عصى سيده [illegible] البيان [illegible] مفهوم العلة المستفادة منها

على ان كل معاملة [illegible] منهية من جانبه تعالى فهي محكومة بالفساد لان ارتكاب ما نهى عنه

عصيان لله تعالى بلا واسطة وكل عصيان راجع اليه تعالى بلا واسطة يدل على الفساد [illegible]

العصيان اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلعموم مفهوم العلة المستفادة من ذلك الخبر

اصل في الفاظ العام والخاص والكلام هنا يقع في مقامات ثلاثة في تحقيق ماهية المفهوم من

لفظ العموم فاعلم ان لفظ العموم في اللغة بمعنى الشمول والشمول الكلي [illegible]

او [illegible] ان العموم [illegible] ونظائره [illegible] المتعارف منها المعاني المذكورة [illegible]

كونها [illegible] وصحة الاستثناء [illegible] بعض المحققين من كون [illegible]

بحيث يصدق على امور كثيرة [illegible] عنه [illegible] والجنس بين لفظ العموم [illegible]

وبين [illegible] حالة الاجتماع [illegible]

الشيخ [illegible] في المعارج [illegible]

[illegible]

[illegible] في معنى [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]

[illegible] هو اللفظ الموضوع

على استغراق اجزائه او جزئياته هذا هو التوقف المختار له عند المحققين بين سائر مذاهبنا المذكورة
في كتب الاصول فالمقطعين له الذي لم تعمله الحدود بمخرج وخرج بقوله الموضع الدلالة المعنى
والمجموع واسماء العدد فانها خرج بقوله ما يرد لفظ المشترك مثل دوان تدل على جميع وضعا تستعمل في كل
لكن على جميع لا يجب ذلك بل هو في المعتبر موضوع المجموع وهذا نقصا من حيث انه لا ضغط
الواضع شيئا آخر من حيث وضعه مثل المنفعل لمعناه من الاحاطة والشمول وما يجري مجراها
من دلالة على مجموع الوحدات مع قصد الدلالة على الاحاطة بنقد بر منفصل بقوله سائر اجزائه
المستغرق والرجال وغيرهما من الجموع والمعرفة باللام المتناولة لكل فرد فرد لانه يصدق على كل واحد
منهم منها باعتبار وحتى لو احاطة لاجزائه هو المحقق عند المحققين لا باعتبار بشموله الجزئيات
المجموع في المعتقد وقد وضعنا بقوله جزئياته عن الكل ولا يدخل وعن فهو لفظ لنا المستغرق الاجزاء
باعتبار الجزئيات من افراد الرجل لا باعتبار الاجزاء واما المقام الثاني ففي بيان صيغة ولنا في هذا
المقام ايضا مقامات الاول في تحقيقنا ان هل للعموم صيغة تخصه وبيان الخلاف هل العموم صيغة
يدل عليه بالوضع ولغة العرب ام لا فيها اقوال اربعة قيل بان للعموم الفاظا تخصه موضوعة له
بحيث لو استعمل في غيره صار مجازا وقيل بانه ليس في اللغة لفظ وضع له بل كلها ما يدعي صيغة العموم موضوعة
للخصوص بحيث لو استعمل في العموم صار مجازا وقيل بان كلما يدعى صيغة العموم مشتركة بينه
وبين الخصوص وقيل بالتوقف فان قلت الصحيح الاول لا يتحول من هذه الاقوال قلت الاصل المتفق
لان كون اللفظ موضوعا لمعنى من الامور التوقيفية بالاصل اللغة الى حصول التوقف
مالم يثبت وكم لنا اصول ثانوية اجتهادية والدالة على ذلك الاصل على اثبات العقل لا وهي الاول
التبادر اذا السيد لنا قال العبد اكرم العلماء ولم يكرم العبد بعضهم لعاتبه المولى خاصة او
اطبق اهل العرف على تلك المخاصمة لاستحقاقها ومنا هنا ينتهيه الدال على كون الجمع المحلى باللام
حقيقة في العموم الثاني انه اذا دخل رجل دار رجل ثم خرج منها فقال صاحبها من دخل بها ما كلها وكلمه
وتجوز معاقبته حسن نفيره بانه قال الداخل في الدار مع رجال واحدة فلولم يكن موضوعا
لا جل حقيقة في استغراقها من افراد الرجل لم يكن تكذيبهم ويجوز رجم وصرحه لصاحب الدار انك انه لو قال

اكرت دنيا واردت انت تكذيبه لقلت ما اكرمت احدا فلو لم يكن النكرة في سياق النفي حقيقة في العموم
ولبيانه اخرى لو لم يكن لسبيلا للنفي الكلي لم يكن مستنبطا له او ما قائل منا لا يعاب الذين لا
الناقض لو سبقه هو بينه للخصم الرابع عقيق انه ان كل السلب في كلمة التوحيد لا انها
لنفي جميع الالهة غير الله تعالى فلو لم يكن النكرة في سياق النفي مستنبطا للعموم لما اتفق لعلمه ويكون
نقل لا انا التقدير المنفي من هذه الكلمة نعلم انا المرتفعات في جميع الفرد فيما لا او نفي المراد
لا يكفل على المطلوب ان يكون اللفظ موضوعا لذلك المراد يجوز ان يكون ذلك المراد مستندا الى
فان قلت بالقرينة في هذه الكلمة قلت القرينة بها كلمة الا الدالة على الاستثناء الذي يكون صحة
نزع ثبوت العموم في جانب المستثنى منه لكنا انه يجوز ان يكون فهم جميع الجزئيات مستندا
الى اللفظ النفي المنفصل كما يجوز ان يكون مستندا الى تلك القرينة ينفذه بمثل الخامس قصة ابن الزبعرى
بكسر الزاء وفتح الباء وسكون العين والالف المقصورة وهي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال سائلا اتريب الاحقر معجبا فاتاه وقال يا محمد اليس
قد عبدت الملائكة والمسيح فنشاء بعموم لفظه ولم ينكر عليه النبي بل صرح بعطائه ونزل في
ما ليس بعضه لهذا القائل فيه بعقولهم ما الجملة باعلام بطلان من زمك اما علمت ان ما لما لا يعقل
واحتج من قال بان كل ما يدعى صيغة العموم موضوع للخصوص بوجهين الاول ان الخصوص
متيقن فلذا يكون اللفظ موضوعا له او للعموم متيقن الاول اما ان يكون هو المرجع لو نقطعه او بعضه
لبعضا مشكوكا في العموم فان مشكوك فيه فكونه موضوعا للخصوص المتيقن اولى من كونه موضوعا
للعموم المشكوك فيه كذا قرره في اكثر كتب الاصول لكن يمكن تقرير هذا الدليل بوجه لا يعتبر الا ان يقال
ان مراد المستدل من هذا الدليل ان لفظ العموم سواء كان موضوعا للعموم او موضوعا للخصوص
فالارادة في تعيينه كلا في العموم فان كون اللفظ موضوعا له مما شك فيه والاصل يقتضي عدم
كون اللفظ موضوعا للمشكوك فيه فاعتبر كونه موضوعا للخصوص المتيقن وهو المدعى الثاني ان
انتفاء ان يراد المستدل ان الخصوص فيجب حمله على ما امكنه للخصوص ووضع اللفظ له فان جعلنا
يكون اللفظ موضوعا للخصوص فيحتاج الى الملاحظة فقط وان جعلنا يكون موضوعا للعموم فيحتاج الى
الالتفات الى مرتبة بسبعل الخصوص والاصل عدم الالتفات الزائد فلزم الالتفات الى ذلك

الرابع ان المتيقن بالعموم للمرتفع بالاصل فكون اللفظ حقيقة عاما للخصوص ولا للعموم فيهما ثابت من جانب النفي الاصل
الدائرة على تقدير كونه موضوعا للعموم فالثالث انه يقال ان المراد المستدل ان ارادة الخصوص متيقنة سوى
المتنفر لدا والعموم لانه ما كل المراد او بعضه على التقديرين بخلاف ارادة العموم فانها مشكوك فيه فيجب ان يكون اللفظ
الخصوص فلا يكون للعموم [illegible] بينهما اخذا بالخصوص المتيقن او طرحا للعموم المشكوك فيه الرابع ان ما هو
شك فيه والحكمة تقتضي ان توضع الالفاظ للمعاني سواء كان الواضع هو الله تعالى او غيره من الحكماء
العارفين بالدقائق الدالة على الفهم والتفهيم للذين يحتاج اليها الناس في امر معاشهم ومعادهم وعقدها ولا يمكن في
خلق عن اللفظ ايضا لها الاثباتات والعقود والنقض لكونه عدم وفاقا اذ لم يحتج الاصطلاح الى الاصطلاح ومن
المعاني التي عن البيان الا تقتضي هذه الحكمة المذكورة الراجعة لوجوب وضع اللفظ للعموم وضعه لا
بتعيين مراده من اللفظ عن الخصوص لو لم يتضمن [illegible] في كونه راجحا من اللفظ هذا عن ترجيح
المرجوح على الراجح والجواب اما عن الاول فلان قوله الاصل مقتضى عدم كون اللفظ موضوعا للمشكوك
فيه ان اريد به ان وضع اللفظ للمشكوك فيه امر حادث والاصل عدمه قلنا هذا الاصل معارض بالمثل
لان وضعه للامر المتيقن ايضا حادث والاصل عدمه وبالجملة يلزم عليه ترجيح جانب من جانبي الاول
في نفيه حادث من الحوادث بعد التسليم بنفس حدوث احدهما او على التعيين لان حدوث اصل الوضع
في المقام مما لا ينكر ولذا النزاع في متعلقه هو الخصوص او العموم فيرجع امر الحدوث الى تعيين الاصل
وتعيين وصف الحادث بعد العلم بتعلق الحدوث باصلها اجماعا وقد قرر مرارا وجه بطلان اثبات
الاصل في نحو هذه المقامات [illegible] ان اريد به ان وضع الالفاظ للمعاني ونحوه لما كان [illegible]
التوقيفية وبناء العقلاء في صورة الشك فيها الحكم بعدم ما حقق لهم الدليل [illegible] هذا
القبيل لان وضع اللفظ للعموم صار مشكوكا فيه فالاصل عدمه حتى يدل عليه دليل قلنا سلمنا ان الوضع
والدلالة من الامور التوقيفية لكن كونها منها لا يقتضي الا التوقف في الصورة المشكوك فيها [illegible] هذا المعنى
مفاد كلامهم [illegible] الاثبات مذهب التوقف لا نكون من الامور التوقيفية كما لا يقتدر على
وضع اللفظ للعموم كذا لا يقتضي [illegible] هذا واما عن الثاني فلما مر [illegible]
الواضع لا تعدد الالفاظ [illegible] للمعنى [illegible] بحكم [illegible] بامكان [illegible] اصل
العموم في اللغات [illegible] عند [illegible] في نحو هذه المقامات [illegible]

جزما

جزما واما عن الثالث فلان كون الخصوص متيقن المراد من اللفظ لا يقتضي وضع اللفظ له لان كون الامر [illegible]
من اللفظ كما يمكن ان يكون بطريق الحقيقة كذا يمكن ان يكون بطريق المجاز ايضا ولو تمسك بالاولوية في
جانب الخصوص وقلت بجعله الخصوص المتيقن من حيث متيقنة اولى من جعله للعموم المشكوك فيه قلنا يمكن
دعوى الاولوية في جانب العموم ايضا بان العموم احوط [illegible] ان يراد العموم من اللفظ [illegible] على
الخصوص [illegible] الافراد [illegible] في صورة الاباحة فالاحوط [illegible] كلام
هذا الكلام [illegible] لان دعوى المذكورة [illegible] في صورة الايجاب والنهي واما في صورة
الاباحة فالامر بالعكس [illegible] واما عن الرابع فلانه [illegible]
[illegible] اثبات اللغات بالدليل العقلي [illegible] من البيان ان اللغات باسرها توقيفية [illegible]
[illegible] فالتمسك بالدليل العقلي في الامور التوقيفية [illegible]
في الموضوعات اللغوية [illegible] بالتبادر [illegible] اثبات اللغات [illegible]
فكذا [illegible] العلوم كلها عقلية [illegible] الكلام [illegible] فلا باس [illegible]
دليلا عقليا [illegible]
[illegible] من القرينة [illegible] بالعدم [illegible] فهو حادث
وكل حادث يحتاج [illegible] الحادث من حيث انه ممكن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اما الوضع او
[illegible]
[illegible] دليل عقلي [illegible]
[illegible]
[illegible] الدليل القطعي
[illegible] على
[illegible] كل دليل عقلي

اما في اوائل الحد الاوسط في الدليل لا يمكن ان يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن وبعبارة
اخرى ما يجب في كل دليل ان يكون الاوسط فيه المرابط بين الاكبر والنسبة الى الموضوع صورة عند العقل
ثم ان كان مع ذلك علة ووسطا في تحقق تلك النسبة في الخارج ايضا فهو دليل لمي لانه يعطي لمية الحكم
وعلته في الواقع وصار دليلا ثابتا مثل قولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد
محموم فتعفن الاخلاط كما انه علة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة في الخارج ايضا وان لم يكن
ايضا علة للنسبة في نفس الامر بل لا يكون علة الا في الذهن فهو دليل اني لانه يفيد انية الحكم
في الخارج من غير ان يكون مفيدا للمية مثل قولنا هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا
متعفن الاخلاط فالحمى وان كان علة لثبوت تعفن الاخلاط في الذهن الا انها ليست علة
له في الخارج بل الامر بالعكس بحسب الواقع اذا عرفت ذلك فنقول ان التبادر وكذا سائر العلامات
يكون من جملة الادلة الانية لا اللمية لانا اذا قلنا هذا المعنى متبادر من ذلك اللفظ المجرد عن
القرينة وكل متبادر من اللفظ المجرد عن القرينة موضوع له اللفظ بانه ثابت فهذا المعنى موضوع له
اللفظ بانه ثابت وتامل فيه يظهر حال ذلك المثال الاكمل قولنا هذا محموم
فكما ان الحمى معلول لتعفن الاخلاط وكاشف عن كونه في الواقع كذا التبادر ايضا معلول للوضع
وكاشف عن تحققه في الواقع وايضا كما ان الاستدلال بوجود الحمى على تحقق تعفن الاخلاط
استدلال بوجود المعلول على وجود علته فكذا الاستدلال بتحقق التبادر على تحقق الوضع استدلال
بوجود المعلول على وجود علته وايضا كما انه لا يمكن القول بان الحمى لما تحققت صار علة لحدوث
تعفن الاخلاط وتحققه وكذا لا يمكن القول بان تبادر هذا المعنى من ذلك اللفظ لما تحقق
صار علة لحدوث وضع ذلك اللفظ له بل الامر بالعكس في المقام اي الوضع لما تحقق
صار علة لحدوث تبادر ذلك المعنى من ذلك اللفظ ثم انه لا يتبادر المعنى من اللفظ الا بعد ما انه وضع
اللفظ له كما ان الحمى في بدن المحموم ثابت بعد تعفن الاخلاط المكنونة في باطن الشخص المحموم وكما
ان تحقق تعفن الاخلاط في حالة ... ثم حصل الاطلاع على ... حرارة بدنه حكم بتحققه
اذا شككت في كون الحيوان المفترس مثلا حقيقيا للفظ الاسد ثم حصل الاطلاع على انسباق هذا
المعنى من ذلك اللفظ مجردا عن القرينة الا بعد ما هو عالم بالوضع فاحكم بتحقق الوضع بينهما فظهر

الخ

انه بعد تلك التقريرات لا يحتاج الى كون التبادر دليلا عقليا انيا بحيث لا يكون له حجية بالنسبة الى
اصل تحقق الوضع ثم بعد ذلك تعرف انه ما ترتب على الاصل الاصولي الا ان القول بعدم حجية
التمسك بالدليل العقلي في اثبات اللغات والثاني ... بان ... الدليل العقلي الذي لا يجري
بخصوص الدليل العقلي الا الاول ... وقع للبلاغة ... كيف ... بالدليل النقلي في اللغات
مع انه دليل عقلي لا يجري ... عندكم ... بان المراد ... الدليل النقلي عليه
بل هو الادلة العقلية الانية التي عندنا الاصل بها في اللغات هذا غاية كلام ...
القائل المذكور ثم قال استادنا ... ان التحقيق في ذلك التفصيل ان اللغات
لما يكن ... فيه العقل بحيث ... ادراك ... الالفاظ ومعانيها ...
... بان تلك الحجة الثلاثة وهذه العلة المخصوصة ... بين ... اللفظ
وذلك المعنى ... الواضع ... المعنى ... العلماء
... بان اللغات لا تثبت بالدليل وانه ... في اللغات وبالجملة الاحكام اللغوية
ليست كالاحكام الشرعية في كون ... لا يستقل فيه العقل ... لا يستقل فيه العقل
كلها لا يستقل فيها العقل بالنسبة الى ... كما ... ان اللغات
... الاحكام الشرعية التي لا يستقل فيها العقل
فان ... على ... او الاوضاع المخصوصة بين الالفاظ والمعاني الحقيقي
القطع واليقين ... ولو ... الاوضاع ...
... بل ... العقلاء على ... تلك ... اعتبار ...
... التبادر الذي ... في اثبات المطلب ...
التبادر الذي ... في المقام ... الدليل ... في المقام ...
والظن يرتفع بالقطع ... ثم قال ان ... الشرعية ... اصل المسألة
انه كيف ... في اثبات الحجية الشرعية بالدليل ... الدليل ...
على ثبوت الحجية الشرعية ... المعاني ... الشارع ...
... الكلام واللواحق ... الدليل ...

فكان الواجب عليه ان يبين ما يتعين به الحكم ان يرجع بان ايما الثالثة لا يستفيد بها من تقسيم موضع القرائن الاسم
المذكورة التي لا اختصاص فان لا احتياج الى الوضع في هذه المثال للتعيين عن الاحتياج في الامر القرينة
البديهية فيها التكلم والمخاطب ان الوضع محتاج هناك وكذا حيث انه مع ان العادة قاضية
بالوضع في مثل ذلك فهو حكم الوضع في الحال مقامه ثم قال ايضا فلعلك تجد هذا الدليل اذا تأملنا
لم نجد فائدة دليلا لا على بالاستدلال بان اللفظ بل هو على انه لا يصح على الحصول الذي يحصل لنا
عن حصول المطلع لنا وكيف ما كان فالذي يمكن ان يقال لكم ابي تقولون مانع ما ادعيتم
قال للاستاذ ... يمكن تقريرا استعمال الامر ... بهذا المثل من جهة الدلالات
ان لا شك في هذا المثل كثرة استعمال ... في الخصوص ... في الابتداء انا نشك في انه
هو موضوع للخصوص الذي ... بل هو موضوع للعام الذي ... لما
لكن اذا رجعنا الى العادة والاستقراء ... في كونه موضوعا للخصوص ... هو ان
العادة في المقام ان نقول انا وجدنا الالفاظ المستعملة في معانيها على اربعة اقسام قسم منها
ما رأينا استعماله في معناه الحقيقي غالبا وفي معناه المجازي نادرا وقسم منها يكون بالعكس
اي رأينا استعماله في معناه الحقيقي نادرا وفي معناه المجازي غالبا وقسم منها يكون بالعكس ما رأينا
استعماله في معناه الحقيقي مساويا لاستعماله في معناه المجازي بحسب العادة والكثرة في شيوع
الشيوع وقسم منها ما رأينا استعماله ... كثيرا وفي ... قليلا ولا شك في انها يكون حقيقة
ولا شك في كون ما نحن فيه من هذا القبيل لكن نقول انا اذا استقرينا وتتبعنا وجدنا
ان الالفاظ التي يكون استعمالها في معانيها الحقيقية غالبا وفي معناه المجازي نادرا يكون بالكثرة
والغلبة عن الالفاظ التي يكون حالها بالعكس فهذا الاستقراء الذي ادعيناه في المقام يحصل لنا
الظن بان المشكوك فيه من القسم الاغلب لان من شأن الظن ان يلحق الشيء بالاعم الاغلب
فيجب ان يكون من جنس الاشياء المشكوكة فيها ملحقا بالاعم لو وجدت ... ثم قال دام
ظله ... هذا الاستدلال ... لنا ... اعتبار
المستفاد منها ولكن نقول في الجواب ان الاستقراء الذي تمسك به في المقام ...
مراتب شتى من الدلالة التي يكون من جهتها ...

انا الظن

ان الظن المستفاد من التبادر في المقام انما يحصل بكونه مقيدا للقطع فيه اذ يعرف اشتهار الظن
من الاستقراء الذي يتمسك به للظن في المقام بل نقول انا الاستقراء في مقابل التبادر يكون من جملة ما
القضايا به انا اذا رجعنا الى تقديم التبادر الذي يتمسك به في المقام على الاستقراء الذي يتمسك به
الخصم من النص ... من الدلالة انا ... بان ... لا ... المثل ... كثرة استعمال اللفظ
في الخصوص وقلته في العموم ... كونه حقيقة في العموم ومجازا في الخصوص
بكون المجاز ... الاصل ... كونه حقيقة في الخصوص ... في العموم
... الاصل ... الامرين ... الاصل ... بكثرة
... الاصل ... الاولوية ... كون ... موضوعا للخصوص
... المجاز ... الاصل الاعتبار
الذي يكون مستفادا عند القرينة ... على ...
من قال بكونه حقيقة في العموم ... في الخصوص ... فلا يكون
اللفظ موضوعا لنفس الخصوص ... الخصوص ... في تعيين بعض الخصوص
بالخصوص الا القرينة ... القرينة ... بكون ... القرينة
لا ... في المقام ... المتكلم ... الجواب ... المجاز
... الوضع و... التي
... القرينة ... المجاز ... الحقيقي ... معنى
... الحقيقي ... مجردا عن القرينة والتميز بين معنى
المجازي مع حصول ... مجردا على القرينة ... اهل
هو معناه الحقيقي او المجازي ... من معناه الحقيقي ان المجاز
خلاف الاصل ... الى القرينة والاصل عدم ... واما المقام الثاني ففي
تحقيق ان ... لكون العموم ... فنقول

معنا الجمع المحلى باللام مطلقا سواء كان جمعا مستغرقا كقولنا اكرم المسلمين او كثيرا كقولنا اكرم الرجال
استطردنا التعريف للجمع المحلى باللام فقد يستعمل ويراد به الاستغراق العرفي كقوله تعم اعلم
غيب السموات [illegible] واذ قلنا للملائكة اسجدوا [illegible] حنين وقال
[illegible] فقد يستعمل ويراد به الجمع المنكر [illegible] هنا انه
[illegible] فقد يستعمل ويراد به العهد [illegible] والمستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا [illegible]
[illegible] المستضعفين [illegible] وقد يستعمل ويراد
به جنس الجمع [illegible] لا تتزوج الثيبات بل تزوج البكرات [illegible]
[illegible] ويراد به جنس المفرد [illegible] هذه الصيغة ويراد بها [illegible]
[illegible] في تعريف الحكم حيث قالوا انه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وقولهم ايضا
في تعريف الفقه حيث قالوا ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
اما في الاول فلانه لو كان تعريف الحكم [illegible] لزم انتقاض طرده بخروج طائفة من
الاحكام المختصة [illegible] طائفة مخصوصة من المكلفين [illegible] التعريف منها خصائص النبي كجواز
النكاح الخامسة في حقه وكذا وجوب الصلوة الليل [illegible] ومنها خصائص [illegible] كوجوب
[illegible] في صلوة [illegible] في حقهم [illegible] الاحكام المختصة بالاناث [illegible] معلوم
ان هذه الاحكام المخصوصة [illegible] خطاب التعريف [illegible] وجوب
صلوة الليل في حقه [illegible] بكل فعل من افعال كل مكلف وكذا الكلام في [illegible]
[illegible] بان المراد جنس الفعل وجنس المكلف [illegible] الثاني فلعل
مذهب [illegible] بالتجزي في الاجتهاد [illegible] بان يتحقق الاجتهاد والفقاهة [illegible]
[illegible] على استنباط كل حكم من الاحكام عن ادلتها [illegible]
[illegible] بان المراد جنس الحكم [illegible] قال

والم يكن

[illegible]

بتقدير نفيه المتكلم والمخاطب بالنسبة الى النوع المعهود او الافراد المعهودة دونها
كون المعهود حاضرا عندهما شاهدا اليه من جانبهما او تقدمها بسبق ذكره [illegible] بينهما مثال الاول
كقول المتكلم للذي يلي جانبه في القضاة ان امرهم للمتكلم والمخاطب دعانا الحكم ومثال الثاني
كقول المتكلم للعجمي [illegible] اكرم هؤلاء [illegible] الرجال الحاضرين عندهما ومثال الثالث
كقولك اشتريت الكتب ثم [illegible] الكتب [illegible] هذه الامور ليست [illegible] توقف عليها دلالة
الحق باللام عليها [illegible] توقف [illegible] [illegible] اريد على الرجل الشجاع
مثلا [illegible] بامكان [illegible] الاثنان عن زيد يحتاج الى [illegible] لتخص العقول عن العوارض
الكشفية [illegible] العقول بان فعلته هذا [illegible] على اشخاص مقدرة ما [illegible]
الى ملاحظة المعهود [illegible] بان زيد بما هو شخص يحتاج في اصل هويته الى هذه العوارض
وهو [illegible] العقول لكن هذا الاحتياج [illegible] لفظ الاثنان عن زيد في
للعهد [illegible] ان يقال ان [illegible] الاثنان عن [illegible] زيد على سبيل الحقيقة موقوفة على كونها
من [illegible] كون [illegible] الاثنان [illegible] في [illegible] يحتاج بحسب اصل وضعها
الى العوارض الخارجية المشخصة [illegible] ان ينبغي هنا [illegible] اصل الاثبات
اصل المطلب [illegible] يحتاج الى [illegible] جميع الطالبين [illegible]
الحاضرين [illegible] المعهود [illegible] الجمع المحلى باللام [illegible] غير [illegible]
قرينة [illegible] لاستغراق العموم والعرفي [illegible] اثبات كون الجمع المحلى باللام حقيقة
في المعنيين المذكورين [illegible] الاستغراق [illegible] الافراد او المجموعي او المجموعية
[illegible] المذكورين لكن اللام [illegible] النقض الذي [illegible] ثم
الوقت [illegible] اصل المحاورة [illegible] بالتفصيل في المقام لان هذه الصفة
[illegible] نقل [illegible] اثبات [illegible] على الفرع
الاولى [illegible] بالنفي [illegible] الاثبات [illegible] مثال الاول
قولنا [illegible] العلماء [illegible] مثال الثاني لا تكرم العلماء مثال الثالث اعط العلماء

درهما

درهما مثال الرابع اكرم العلماء فهذا الاول والثاني [illegible] من الوجوه بينهما افادة الجمع المحلى
باللام فيهما الاستغراق الافرادي لا المجموعي مثلا اذا قال السيد لعبده لا تكرم العلماء كان
قال لا يجوز للمتكلم ان [illegible] ثاني اعطيت [illegible] وفي الثالث فهم منه الاستغراق
المجموعي مثلا اذا قال السيد لعبده اعط العلماء درهما كيفية [illegible] عليك
اعطائك الدرهم الواحد لمجموع العلماء [illegible] الدرهم الواحد بينهم لا اعطاء كل
واحد منهم درهما [illegible] الصورة الرابعة فلا فرق [illegible] بين الثالث [illegible]
الثالثة [illegible] على [illegible] الرابعة [illegible] ظهر [illegible]
[illegible] بان الثمرة بين المجموعي والافرادي [illegible] في [illegible] لانه
ان الصورة الثالثة [illegible] انا [illegible] بافادة الجمع فيها الاستغراق المجموعي [illegible] اعطاء
الدرهم الواحد لمجموع العلماء [illegible] بافادته للاستغراق الافرادي [illegible] اعطاء
الدرهم [illegible] بعدد العلماء مثلا [illegible] ان [illegible] المناط في هذه الامثلة
[illegible] في النوع [illegible] على ان [illegible] الجمع المحلى باللام [illegible]
بالوضع الاصلي ام بالوضع الثانوي [illegible] اقامتي لان صيغة الجمع
مع قطع النظر عن كونها [illegible] اللام موضوعة بالوضع [illegible] الحكم
الاثنين ومعلوم ان الالف واللام ايضا موضوعة بالوضع [illegible] التعريف
[illegible] الصفة [illegible] التعريف [illegible] الجمع ومعلوم ان [illegible] هذا
ما ذكرناه [illegible] الجمع المحلى باللام الاستغراق [illegible] بلا شبهة [illegible]
يكون [illegible] الافراد [illegible]
المعهود [illegible] قال زيد [illegible] في الجمع المحلى باللام [illegible]
حال الجمع المضاف [illegible] الاحكام المذكورة [illegible] الجمع المحلى باللام
[illegible] الكلام [illegible] في تحقيق مسئلة [illegible] العلماء
فان [illegible] المعرفة [illegible] ثلثة [illegible] اللام والتنوين [illegible]
وكرجل وفرس بالتنوين [illegible] ثم [illegible]

ان مما لا شك فيه ولا شبهة تقريرا ان الغرض الاصلي والمقصود الكلي من اوضاع الالفاظ بازاء
معانيها التفهيم والتفهم اللذان لا يحصلان الا بالاستعمال وبعلم انا الاستعمال الاسماء فرع
ماهيتها التي لا يتوقف الا بعد صيرورتها من جنسه لهذه اللواحق فاذا انقرضت لو كانت الاسماء
المجردة عن اللواحق موضوعة للزم كون فعل الحكيم لغوا لكن التالي باطل بالضرورة فكذا
المقدم مثل بيان الملازمة ان الاسماء المجردة ما لم يتحقق لها استعمال في الخارج كما
لم يتحقق استعمال الخارج في الوضع بالنسبة اليها كان لغوا اما الصغرى فلا ... بيانه
الاستعمال فرع الماهية التي لا يتحقق الا بعد لحوق العوارض فالقرم والاسماء ...
واما الكبرى فقاعدة ايضا ان الغرض بالوضع ليس الا الاستعمال المحصل للتفهيم والتفهم
وحيثيت عدم استعمال هذه الاسماء مجردة عن هذه اللواحق فالوضع يصير لغوا ...
الجواب عن هذا الاستدلال اما اولا فلان دعوى عدم استلزامها استعمالها في الخارج
بل ممنوعة لا شك في استعمالها مجردة عن اللواحق كما في الاسماء المعدودة كرجل وفرس
وبقر وغنم بلا تنوين لا حرف انه يتحقق في الوجدان لا بشرط الا صل عن ... مثلا فيقال في الجواب هذا فرس ... بلا تنوين واما ثانيا فلانا لو
عدم استعمالها في الوجود على سبيل الاستقلال فلا يلزم كون الواضع لغوا لان مصحح
الوضع الاستعمال في الجملة ومعلوم انه يتحقق الاستعمال الخارجي في ضمن تحقق استعمال
لهذه الاسماء مستقلا لا يستلزم عدم استعمالها في الوجود ... ولو بعد لحوق العوارض
فنحن نقول ان الثاني قولنا رجل مع التنوين ... اما الاول فلان
هو التنوين والمنون به هو رجل واما الاعراب فالماهية المطلقة لا بشرط شيء من
الرجولية والوحدة المنكرة واما ثالثا فلانا لو سلمنا وفرضنا عدم استعمال هذه الاسماء
مجردة فلا نم لزوم كون الوضع لغوا ما ذكر في علمنا ان الحكيم لا يمكن ان يكون صدور الحكم
منه افعاله عبث مطلقة بالاغراض الصحيحة لكن لا يلزم تحقق الغرض والغاية في الخارج
ممنوع فجاز ان يقال ان الواضع الحكيم لم يوضع هذه الاسماء الا لاجل الاستعمال لكن
عدم تحقق الاستعمال في الوجود لا يستلزم كون الوضع لغوا ... فلان هذا الدليل

الذي تمسك به على اثبات دعواه ليس الا من جملة الادلة الثابتة التي تعم الاشياء العبر عطيفا المثال
بها في اوضاع اللغات لا اثباتا ولا نفيا حجة للمثبتين او بالترجيح الاول مقتضى الاصل الاصيل في
ذلك انا لو قلنا بعدم وضع هذه الاسماء لكونها مجردة عن اللواحق بل من حيث اللواحق
لوضع هذه الاسماء في هذه الحالة بل في مقابلها الراجح بالنسبة الى تكثرها اللازم فتوقفنا عند
حدوث اللواحق ... انا لو فرضنا ان الاسماء المجردة في الخارج مخرجة وفي ثانية كلمة شوكة حل
وغنم وبقر وهكذا انقل القول الثاني يلزم ... حدوث الاوضاع الشخصية المقتضية بها بالنسبة الى
معانيها الجنسية مع ملاحظة حدوث الاوضاع النوعية بالنسبة الى اللواحق مائة وثلث حيث لان
هذا القائل يقول اني وضعت رجلا للجنس الرجولية وكذا الفرس وكذا الغنم وغيرها وقد وضعت
الالف واللام للاشارة الى القريب بصورة ... في ازائه لفظ كل مع قطع الفعل
عن صيرورتها الالفاظ بل صيرورتها الالفاظ كلها ... هذا الوضع النوعي ابتداء
المدرج تحت الكلام وهكذا يقول في التنوين اني وضعت التنوين لافادة تنكير مدخوله
من مدخول التنوين من الاسماء المنونة المنتهية تحت هذا الوضع وضعا حال الاضافة
فيلزم على قوله في هذا العرض عامة ووضع شخص في الحقيقة اوضاع نوعية واما على القول الاول
فيلزم من هذا الغرض ثلث مائة حادث لان هذا القائل القائل بالوضع ... باوضاع هذه الالفاظ المذكورة
الجنسية لكنه القائل بالوضع النوعي في اللواحق لا ابتداء ان يقول وضعت لفظ الرجل
مخصوصا للطبيعة الرجولية وجنسها ... ووضعت لفظ ... ايضا للفرد المنتشر من تلك الطبيعة
وهكذا الا بدء القول بثبوت الوضع الشخصي لكل شخص من الاسماء المعرفة والمنونة
المضافة على سبيل التفصيل فيلزم ... ثلث مائة حادث ... مائة وضع شخصي في الحوادث
التي يلزم ... على هذا القول ان يدفع الحوادث التي يلزم على القول الاول بمائة وستين وحادث
وافراد الامرين التكثر في الحوادث وبيت تقليلها فلملك الاخبار المقلل فيما ...
فاختيار القول الثاني على الاول صار متعينا حذرا عن لزوم ترجيح المرجوح على الراجح
المتبادر لانا نقطع بان هذه الاسماء لو كانت مجردة على الاطلاق لكونها ... منها عند اهل العرف كلمات
الجنسية فكل منها ... القائل ان ... اهل اللغة ... على ذكر هذه الالفاظ مجردة عن اللواحق

اولا ثم يتكون معانيها اللغوية ثانيا فلم يحصل الوضع لهذه الاسماء الجزئية ثالثا ولكنه لما فعل الغير نوع ممن
فبطلان التالي وبيان الملازمة كلها ظاهر ثم ان الرابع المذهب السفينة في المسئلة لان اكثر العلماء من
النحويين والبيانيين ذهب الى ثبوت الاوضاع ما انتشر الى هذه الاسماء تحصيل لنا من قصدها بالكلية الا
المستفادة الذي يحتاج بحجة في الموضوعات اللغوية مضافا الى دعوى لزوم القبح على الحكيم لانه
لا شك ان يحلب الوضع الشخصي في كل لفظ مركب ومشتق ومضاف مع امكان الوضع النوعي
على ماذكر قبيح على الحكيم مع لزوم القسم الشديد والتعب الجهيد على الواضع ان تمكنا بكونه بريئا
تتميز وتبق في المقام شيء يبقى الاشكال عليه كان الاشارة اليه في مجمل الا انا قد ثبت فانه وهو
ان المراد بالجنس الذي جعلت هذه الاسماء الجزئية موضوعة له هو الطبيعة لا بشرط شيء
بحيث يكون ما صدق فيها الوحدة والكثرة مع قطع النظر عن وضع لفظه والا بالحكم الجنس
هو اللفظ الدال عليه مثلا ماهية الرجولية الملاحظة بطريقة اللابشرطية حاصل ولفظ رجل بلا
تنوين اسمه كما يقال اسم الجنس ذاكرته بهذه الالفاظ وانه اسم له ولما ان قلنا اسم الجنس
واردت برجل مع التنوين لم يكن الاسم مطابقا للمسماه لانك قد تتجه اسم الجنس وشيء به
لم يكن اسما له لم يكونا اسما للفرد المنتشر من الطبيعة وانما هو الجنس فلم يتحقق المطابقة بين الاسم
ومسماه ونظيره في العرف انك ان سميت ولدك بعبد الله فقد راعيت المطابقة بين الاسم والمسمى
الذي سميت ولدك بعبد الله وانه عبد الله للذي سميت الخادم بعبد الله مع ان الحاكم
منه حقيقة لا يختلج ببالك ان تذكر هذا المثال مع ما ذكر سابقا من قبيل قولنا سبق في المقام الحق
من قبيل الصلاح الواضحات ثم ان المفرد المحلى باللام قد يستعمل ويراد به نفس الجنس من حيث هو
على الرجل خير من المرأة وقد يستعمل ويراد به الاستغراق نحو قوله تعالى ان الانسان خلق
الانسان لفي خسر وقد يستعمل ويراد به العهد الخارجي نحو جاء الثاني اذا كان هناك عهد خارجي
وقد يستعمل ويراد به العهد الذهني كقولنا ادخل السوق واشتر اللحم لكن عقيق ان اختلف
ونزاعها كان حقيقة دون ابها كان ما مجاز المستند في تحقيق الكلام في غاية ايضاح في جانب الموضوع
اي في تشخيص الموضوع بمعنى انه هل هو اللفظ مفقطا بالالف واللام او هو مع
وهل جعل محل الكلام انه قال هل يكفي لنا في المقام الاصل في تعيين كون الموضوع هو المفرد بشرط
الموضوع

الموضوع بحيث يكون المروض جزء للموضوع ام لا يكون لنا اصل لتحقيق ذلك لكن مستقر التامل في المقام
عدمه وجعلوا اصل تشخيصه الموضوع فان قلت الاصل في المقام موجود وهو ان الموضوع انما
هو المادة فقط لان تم الالتفات الى الواضع حين الوضع اليه فقط واما انه كان الموضوع مركبا منه ومن
موضوع لزم التفات الزائد والاصل عدمه فيثبت ان يكون الموضوع هو المادة فقط
الاثبات بالاصول العدمية في غير هذه المقامات ما يعد تشخيصا حسنا اما اولا فلان الاصل
حين كون الموضوع انما الجزء بل القصد الاول الموجود قبل الوضع هو الالتفات الى
وان شئنا ان الملتفت اليه انما الجزء كثيرة فلا يجري الاصل اصلا ولو سلمنا جريان الاصل في المقام
فلا اعتبار فيه عند العقلاء فان قلت يمكن دعوى تحصيل الاصل بطريق اخر وهو انه قد ثبت انها
ان الموضوع في حال التجرد يكون موضوعا للمعنى الجنسي فالاصل بقائه على ذلك الوضع الثابت من
غير ان يصير موضوعا للمعنى ايضا وهذا الكلام في غاية القصد
كون الشيء جزء الموضوع لمعنى ما وكونه موضوعا لشيء اخر جزء الموضوع
يجوز ان يكون رجل بلا تنوين موضوعا للطبيعة
وبهذه الكيفية ذلك يصير موضوعا للمعنى الاخر فان الزائد في
بتل صورته جزء الزيد استفيد منه بالبديهة لثبوت الوضع لكل حرف من الحروف التي
ولعله وتنبه لذلك لاستفادته معنا اصلا بل الزائد مع اضافته اسم البلد
لا يكون موضوعا للشخص الخارجي فاذا عرفت ان الاصل وان لم يوجد لنا في المقام
حتى نشخص به الموضوع ويتم به المرام لكن الدليل الاجتهادي بالتبادر الذي يشخص الموضوع
في المقام موجود وتقريبه انه لا شك في ان المتبادر من المعرف بكلمة الرجل مثلا انا استعمل عند
العرف يتبادر من المدخل مع قطع النظر عن المدخل فيه معنى المدخل ايضا معنى اخر وهذا التبادر
كاشف عن كون المدخل جزء للموضوع والا لما استفيد منه بحضوره معنى الالف واللام
شيء عند العرف كما هو شان الرجل في زيد فثبت ان الموضوع هو المادة فقط واما
تحقيق الكلام في المقام الثاني فنقول للمحوران يكون المفرد المحلى باللام حقيقة في كل
المذكورة وان يكون مجازا في كلها وان يكون حقيقة في الثلاثة اما الاول فلا يلزم الاشتراك

الى العقل الاصل واما الثاني فلا نسلم انه يحقق الجانب بلا حقيقة وتقدم بوجه عرفي ولما اتفق
فلعدم تحقق القدر المشترك القريب بينهما فلا بد ان يكون حقيقة في البعض ومجازا في الآخر ولا سبيل
الى كونه حقيقة في الاستغراق لان الاستغراق اما ان يراد من المعروض ويكون العارض قرينة على كون
الاستغراق لان الاستغراق اما ان يراد من المعروض ويكون العارض قرينة على كون الاستغراق
مرادا من المعروض او يراد من نفس العارض مستقلا لا سبيل الى الاول لان ارادة الاستغراق من المعروض
ولا سبيل الى الثاني ايضا بوجهين الاول ان ارادة الاستغراق من العارض مستقلا مع كونه من
جملة الادوات التي يكون شانها عدم الاستقلال في المفهومية تستلزم خروجها من الحرفية الى الاسمية لان
حاصله ومعلوم ان مناط الفرق بين الاسم والحرف ليس الا استقلال الاسم في المفهومية وعدم استقلال
الحرف فيها الثاني عدم صحة حمل الجنس المدلول للمعروض على الاستغراق الذي ليس الا عين الكل
الافراد لان حمل قولنا رجل بلا تنوين الدال على الطبيعة المطلقة على الافراد المستغرقة من حيث كونها
مجموعة لا مخالطة تستلزم كون الطبيعة متحدا مع افراده بوجود واحد وهذا مما يابى منه
قواعد الفن [illegible] ان العقد الجنس في صحة الحمل كون المحمول متحدا مع كل واحد واحد من
مصاديقه في الوجود لا كونه متحدا مع الكل في الوجود ضرورة ان المحمول في قولنا زيد انسان موجود
مع موضوعه بوجود واحد [illegible] لا يتحد معه ذلك المحمول مع موضوع اخر في قولنا
عمرو انسان والا لزم كون زيد [illegible] والعمرو موجودين بوجود واحد وهو ايضا باطل
ولذا كان اوضاع الحمل كان مستقرا لحمل الالف واللام على الاستغراق مع كون [illegible] باقيا على معناه اللغوي
يلزم صحة قولنا كل رجل [illegible] كل واحد منها الى الكل وان كان متحدا مع كل
في الوجود على سبيل [illegible] استحالة الحمل [illegible] الاستغراق مع الجنس في الوجود الواحد [illegible] باب العقل
مثل ما عرفت [illegible] ولا سبيل الى كونه حقيقة في العهد [illegible] اما [illegible] في الوجهين
الوجهين الذين [illegible] على عدم كونه حقيقة في الاستغراق وتوضيح المطلب فقد ان الالف واللام لو حمل على
العهد الذهني على [illegible] من الطبيعة مع كون المعروض باقيا على معناه الاصلي [illegible] نحو حمل
الجنس المدلول [illegible] على تلك [illegible] فيلزم [illegible] خارجا لان المحمول
تستلزم [illegible] مع [illegible] في الوجود وهذا يلزم ان يكون الجنس [illegible]

المستفاد

المستفاد ومن العارض مع ان نفس الحمل [illegible] لان المحمول [illegible] مع فردها في الوجود كما [illegible]
مع [illegible] في الذهن صفة الوجود فلا بد ان يكون ذلك [illegible] في الخارج [illegible]
من [illegible] ولا [illegible] لكون [illegible] فان [illegible] الحمل باللام كما يكون مجازا في العهد
الذهني [illegible] يكون مجازا في العهد الخارجي ايضا [illegible] الا [illegible]
لكونه حقيقة في [illegible] الخارجي [illegible] الجنس [illegible] ايضا ان الالف واللام
للاشارة [illegible] بل [illegible] ان [illegible] الجنس الكلي [illegible] يطلق [illegible] من باب
اطلاق الكلي على الفرد [illegible] من [illegible] على [illegible] الحقيقي
[illegible] اشارة [illegible]
[illegible] من باب اطلاق الكلي على الفرد [illegible] كلام [illegible]
يكون [illegible] هو [illegible] العهد في الخارج [illegible]
لم [illegible] كونه مجازا [illegible] ان [illegible] يكون [illegible] الحمل باللام حقيقة
[illegible] للاستغراق [illegible] على الاستغراق [illegible]
[illegible] الحمل باللام [illegible] الاستغراق في بعض [illegible]
[illegible] واحل الله البيع وحرم الربا [illegible]
[illegible] في الكتاب والسنة [illegible]
[illegible]
[illegible] الحمل باللام [illegible] الاستغراق في بعض [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] احل الله البيع وحرم الربا [illegible]
[illegible] ان الحكم مع [illegible]
[illegible] الكلي [illegible] العموم [illegible]
[illegible] البيع اما ان يكون [illegible] البيع من حيث [illegible]
[illegible] او يكون [illegible]
او يكون [illegible] على سبيل [illegible] للاستغراق [illegible]

الاول لا شاع ان يكون مستلزما للاحكام دفتر الطبايع ولا سبيل الى الثاني ايضا لان المفروض خلافه وكذا
الثالث ايضا لانه يستلزم الاجمال المنافي لمقام البيان وهو موجب لسقوط الفائدة وكذا الى الرابع
لكون المقام مقام بيان الحكم وارادة البيان وح يكون غلبة البيع من البيوع وبعضها يحرم فهو في الموارد
وهو غير قبيح ممتنع لا سيما يمتنع لمكان علمنا بها انما الحكمة انما العلماء قد صرحوا على ان المراد في قوله
ثم منهما فاكهة ونخل ورمان ليس الانصباب بخصوص فاكهة من الفواكه ومانا من الرمانات والنخيل
لانه ينافي مقام الامتنان بالنعمة بل قالوا بان التنوين في هذه الكلمات تنوين التمكين لا التنكير
نحو قوله اسد عليّ وفي الحرب نعامة تنفر من صفير الصافر وهو للجنس ويدخل الماء والخلاف لانه لو كان
المراد النوع المتشرع كان منافيا لمقام الامتنان ونحو ذلك ان يعقل ان يكون المراد النوع
المتشرع لم يعلم بكونه منافيا للعبادات لانه يرى بالبيان ان البيانات قال بعضهم ان لحملت
لك لفظ نحو هذا الكلام على هذا اصل الوجوبات المستحبة في اصل بنات له بتجميل بعينها فانه
واحد منهما حرم عليه التعريف في الملاحق من غير ان نامل في عدم كون هذا الكلام منافيا للمقام
ثم لا يعرف ان يكون الآية الشريفة وفطرها ما فيها الجنس واما ثانيا فلانا نمنع اولا كون
المقام مقام الامتنان بل نعرف انه ليس فيه كتم الا بجرد بيان الحكم كما يظهر به من صدر الآية
وذيلها ولو سلمنا ذلك فلنا ان صحة الامتنان تستدعي كون اللفظ مرادا على العموم الاستغراقي
بل تكون المقدمة للصحيح للامتنان حمل اللفظ على القدر المتيقن من البيوع لا على كل ما يصدق
عليه البيع واحلال باثباته ونقول ايضا يظهر ذلك في نحو قوله ثم منهما فاكهة ونخل ورمان
ان ما يصح صدور الامتنان عن الباري تعالى انما هو حمل هذه الكلمات على الفواكه التي لا بد
ان يحمل على القدر المتيقن من هذه الاشياء واما انه لم حمل هذه الالفاظ على العموم الاستغراقي
مطعنا ان الامتنان لا يستلزم الا به مثل الذي حملناه واما ثالثا فلان اهل العرف اما ان يفهموا
من نحو قوله تعالى احل الله البيع العموم الاستغراقي او لا فعلى الاول لا يحتاج الى التجشم في هذا الاستدلال
وعلى الثاني فلا يعرف الاستدلال به لانه حمل اللفظ لا لارادة المعيشة الحسابية التي مر مرارا بطلان الاستدلال
بها في اللغات لا نقلا للحكم الى المتنقل في تمسكه بهذا الدليل بيان ان مرتكم العرف في قوله احل
البيع العموم فلله الحمد لانا نقول لو كان ذلك الدليل هو المرتكز في العرف العموم في نحو قوله
احل الله

احل الله البيع المفهوم العموم في المشترك ثانيا للقطع ايضا كما انا نعلم في المقام عند بيان المقال
اما المعنى المرتبط بهذا المشترك الا اللفظ وهي المعرفة المجازية في هذه المرحلة بطريق عين
ذلك الدليل الذي تمسك به على اثبات افادة المعرف باللام العموم الاستغراقي في المشتركات المعنى
ليتم هذا وجوه لانه يجوز ان يقال ان قولنا احل الله البيع عينا مثلا اما ان يراد به نفس الطبيعة
اي الماهية بالعين او يراد به البعض المعين المعهود عند المتكلم والمخاطب او يراد به الفرد المعين
من الفرد الغير المعين عند المخاطب او يراد به الفرد المتشرع او يراد به الاستغراق لا سبيل الى الثلاثة
لعدم ما ذكرنا انما يعني الاستغراق مع ان اهل العرف لا يفهمون منه ذلك بل انما يفهمون
منه النوع المتشرع فلو كان ذلك الدليل هو المتشرع في فهم العرف لما كان الامر كذلك ايضا في نحو
قولنا احل الله البيع عينا مثلا مجملا عندهم فلذلك عرفت بان ذلك الدليل فيه نظر فضل
انا الامر فيما نحن فيه بل حمل ما انعقد اهل المعنى والخلاف عليه فلذا انتقض فتدبر والا
ما ذكره بعض العلماء نحو ما مثلنا لك سلطان العلماء حيث قال الاول في تعليل الافادة في نحو
اقامة ان المفرد والمحلى باللام هنا ما يستفيد منه العموم الاستغراقي وذلك ان اصحاب متعلق
الاحكام الشرعية ومعينه كانت او كلفته الا الوجوب والاستحباب والحرمة وذلك ان اهل
العرف يفهمون من نحو قوله تعالى احل الله البيع ما يتعلق الحكم بالطبيعة مطابقة ثم يفهمون سرايته
ذلك الحكم من الطبيعة الى الافراد اما باللزوم البين بالمعنى الاخص او الاصحاب لنا في
ذلك الا العرف مثل القرائن المعقلة التي تمسك بها صاحب المعالم على ان الاكل حتى يرد علينا
ما اوردناه عليه وقال الثاني في دفع المعنى انه يمكن ان يقال ان العرف في امثال احل الله البيع
دهم الربا ونحو ذلك اما كان المراد في كون الحكم يفهم منه متعلق الحكم على الماهية من حيث هي
بحيث توجد يصير الحكم الافراد ومنع الدلالة لدفع الالزام فتمسك على ارادة الماهية من حيث هي بفعل
يظهر الفرق بينه وبين المعرف لكل المنون فتم الجواب واما المعرف المضاف الذي يستعمل
في الجنس نحو قوله تعالى من مالك البلد صح في نفي الهيئات ونحو ذلك ويراد به الاستغراق نحو قوله
فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذا قوله ثم ومن اشياء انفاقه ونحو ذلك يقع في سبيل المؤمنين
وكذا الآية المراد به الافراد وقد يطلق ويراد به العهد نحو قولنا جاء غلام زيد

اذا كان هناك عهد خارجي وقد يستعمل ويراد به احدها الذهني عن ليتا كل ذئب ليلة البارحة حيث
لا عهد فالخارجي واستعماله في على الاقل الاكثر قيل بانه حقيقة في الجنس ومجاز من جزم مطلق وقيل
بانه حقيقة في الجنس ومجاز في جزم مطلق وقيل بانه حقيقة في الاستغراق مطلق وقيل بانه حقيقة
في الاستغراق ان كان في المضارع [illegible] اسم الجنس كما هو الاتية المذكورة انفا وكذا
قولنا [illegible] الا المعرف دان مختصة في الجنس والمعرف هو الاول لوضع الاول الاصل
دقيق به انه كما عرفت سابقا ان المعرف باللام حقيقة في الجنس فالاصل بقاؤه على
وضعها الاصلي [illegible] لان اصل [illegible] النحاة [illegible] فلا يرد منه عقد
العرف والفارق الا ان جنس [illegible] حقيقة [illegible] ولا تتعين الا [illegible] مراد
الشارح لانا قلنا [illegible] الاكمل العلامة [illegible] في عناية الشارح عنها اهل العرف
وليس ذلك الا نحيته عدم كونه حقيقة في الاستغراق فتدبر ثم ان هنا امور ينبغي التنبيه
عليها وعلى التفرقة بينها الجنس والمراد به هو الماهية المطلقة القابلة في نفس الامر مع قطع النظر
عن طرح لفظ لم [illegible] الانسان [illegible] ثبت له الانسانية الذي هو مقابل [illegible]
مثلا هو الجنس والعبد [illegible] وحقيقة [illegible] يمكن تحققه مع الواحد [illegible]
ومع العقل والكثرة والثاني اسم الجنس والمراد به هو اللفظ الموضوع [illegible] الجنس الذي
عرفت المراد منه كلفظة انسان بلا تنوين [illegible] بلا تنوين [illegible] ذات
ثبت له الصورة الذي [illegible] لفظة [illegible] اسم [illegible] على ذلك الجنس
واحدها كما عرفتها الثالث اسم الجنس المعرف والمراد به هو اللفظ الدال على الماهية المعينة التي
قد كنت [illegible] التعيين بحضورها في الذهن وبعبارة اخرى هو اللفظ الدال على الماهية [illegible]
حضورها في الذهن مثلا اذا قلنا [illegible] فكان [illegible] الماهية [illegible]
الرجولية المشار اليها في الذهن [illegible] للحقيقة في الذهن ان ماهية [illegible]
وكذلك قولك [illegible] اسم الجنس
[illegible] وبعبارة اخرى اسم الجنس [illegible] والمراد به هو اللفظ الدال على الماهية المطلقة المشروطة
بعدم كونها متعينة بالتعيين الذهني [illegible] على [illegible]

[illegible]

دون المعرب [illegible] ما التنوين فيه تنوين التمكن التنكير [illegible]
تنوينها [illegible] بالقارية هكذا ابن [illegible] وان [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] وانهما [illegible]
ابن [illegible] فالمثبت بين
الرابع والثالث [illegible] ومن هنا [illegible] الجامع التي
فتدبر الخامس علم الجنس والمراد به هو اللفظ الموضوع للماهية [illegible] مع قطع النظر
عن كونها في [illegible] فانه [illegible] الماهية الاسد الحاضرة عندنا الذهن
[illegible] ومن [illegible] الفرق بين الخامس والثالث قلت الذي
[illegible] انه الفرق بينهما [illegible] العلم [illegible] كاسامة مثلا على
الماهية الحاضرة في الذهن [illegible] بحسب اصل الوضع الشخصي فان الواضع قد وضع لفظ اسامة
لماهية الاسد المتمايزة من [illegible] بكونها مشارا اليها في الذهن بخلاف اسم الجنس المعرف
كالاسد مثلا لان دلالته على تلك الماهية المعينة ليس بحسب اصل الوضع لانك قد عرفت انفا
ان المدلول الحقيقي لاسم الجنس ليس الا نفس الماهية لا بشرط تعينها في الذهن ولا بشرط عدم
تعينها في الذهن وانما يكون [illegible] على الماهية المعينة المشروطة [illegible] في الذهن [illegible]
[illegible] فتدبر السادس [illegible] وهو اللفظ الدال
على [illegible] من [illegible]
[illegible] على كونه [illegible]
[illegible] فتدبر السابع النكرة والمراد بها هو اللفظ الدال على الماهية [illegible]
[illegible] عند [illegible] كانت [illegible] الاول
الاولى [illegible] مثال الثاني [illegible] فان قلت ما الفرق بين السادس
السابع قلت الفرق بينهما كالفرق بين الثالث [illegible] ان النكرة [illegible]
[illegible] بالوضع بخلاف [illegible] عليه [illegible] بالقرينة [illegible]
[illegible] على الفرد المنتشر [illegible] اصل الوضع بخلاف قولنا [illegible]

سوق هذا الكلام اصل الوضع بل يكون ان المفرد المنون بحسب اصل واحد وتضاربهما قد يستعمل
ويراد به الطبيعة الغير المتقيدة بالتعين الشخصي فهو بهذا الاصل وكمنزلة التاء اسمه حكي وفي
الوجوب مقامه قد يستعمل ويراد به الفرد المنتشر نحو اكرم رجلا وامثاله الكلام في انه هل المعنى المستفيد
من الفرد المنتشر المتبادر منه انه يتحقق بتحقق رجل مثلا سواء كان شيء من قولنا اكرم رجلا انه هو
بينهم من هذا الوجه الفرد المنتشر كالعلم المخصص بالتشكيك في الدال احتمالات ثلث الاول
ان يكون الدال هو التنوين مستقلا بمعنى ان يكون الطبيعة مدلولة للمنون به ويكون فرد ما
للتنوين ويكون معنى قولنا اكرم رجلا اي اكرم الطبيعة المقيدة بقيد فرد اما الثاني
يكون الدال هو المركب من المنون والتنوين معا الثالث ان يكون الدال هو المنون لكن فانه
بل مع ملاحظة كونه معروضا للتنوين ومقيدا به مع القول بكون التنوين ممحضا في افادة
التعين ان يعتد هذا التنكير ثم سبيل الى القول بكونه اما ان يعتد الدال على الفرد المنتشر هو المنون
مستقلا ونعتد بانه دال على كون المنون بهذا على ذلك بنظر الى الترتيب في قولنا رايت
اسدا يرمي على كون الاسد دالا على الرجل الشجاع وكلا القولين فاسدان اما الاول فهو
وبين احدهما لو ندهم بتبدل الاحرف من الحقيقة والاعتبار ونعوضه عنها اليها لانا اذا قلنا ان
التنوين دال على الفرد المنتشر مستقلا فيلزم علينا القول بكون التنوين اسما لان الدال
في الترتيب الاسم والحرف هو ما ثبت في علم النحو الاستقلال في المفهومية وهو الاستقلال
فيما نحن بصدده لازم عدم صحة الحمل لان معنى قولنا اكرم رجلا على هذا الفرض ليس الا وجب
اكرام الطبيعة المتقيدة في ضمن الفرد المنتشر في الخارج وهذا المعنى مستلزم الصورة على الطبيعة
على وجه هذا المثال يكون الطبيعة موجودا مع الفرد المنتشر بوجود واحد في الخارج مع ان
هذه الصورة ليست بحقيقة عند العقل لان الطبيعة لا يكون موجودا الا في ضمن الفرد
المعين لا في ضمن الفرد المنتشر فتدبر واما الثاني فلزومه ارتكاب التجوز الحاصل الاصل
في المنون من غير دليل معنا لان المعرف محقق التبادر الذي الحاصل عند تمام الحرف لذلك
مع وجود قرينة ان من جملة علائم المجاز تحقق التبادر في الوضع عند تمام الكلام للشك على
المجاز مثلا لو القينا قولنا رايت اسدا يرمي الى العرف لم يحصل له هذا التبادر ابتداءا

بينهم

يفهم المراد منه ثانيا مع انما نحن فيه ليس كذلك اذ لو لم يحصل فيه هذا التبادر من عند ذكر الفاظه
كاشف عن كونه مجازا في الفرد المنتشر واما الثالث ايضا لانه لو كان الدال هو المجموع
المركب من التنوين والمنون بما يفهم من كونه احدهما مع قطع النظر عن ملاحظة التركيب شيء كمن
بطل فالتنوين مثل باب اللام انه كالجزء الثاني ويخرج ولو كان موضوعا للمعنى لما يفهم منه
بل لا يفهم المعنى الا من المجموع من حيث هو مجموع الى غير ذلك مثلا مركب من الاركان والاجزاء
ومعلوم ان الاركان الذي يكون جزءا لذلك اللفظ لا يفهم منه شيء من اجزائه على حدة ذلك اللفظ
فبطلان الثالث واضح لان الحرف مما عنده من حالة زجاجه بدلا لشيء وعبارة اخرى معنى من
المعروض مع قطع النظر عن كونه معروضا معنا من اجزاء الفرد المنتشر منقلب عن الاحتمال الثالث
هذا ولكن لنا ان نقول قولنا زيد جاء حقيقة وكان والا جل ذلك لا فرق بينه
جهة الحقيقة والمجاز بل هو حقيقة فيما يجانب الحقيقة لان المنون من حيث هو موضوع
للفرد المنتشر واستعمل هنا في الفرد الخاص فيكون مجازا فتدبر بعد ما ذكرنا ان المنون
ليس حقيقة الا في الفرد المنتشر لكن تعين ان المعنى مستلزم اخر كما اذا قيل اصل الله سيا وفي
لتم وان لنا من انه ما ذكر الجواب والمرفي افادة قولنا بيننا وفي افادة قولنا ثم ماله المعنى الشرعية
واضح اما على من صاحب بلده ومن نحن صنوف فليتام قرينة عقلية سماه بعقربية
لكنه في بعض هذه المقامات نظرنا قال افادة فالمراد الحكم الشرعي المستفاد من طرف من وجه
كما يقتضيه نصا لا ان لو حظنا المفرد المنون في بعض الغرابة على الفرد المنتشر فكان منافيا
لتمام البيان والاستنان فلا يبعد ان يكون بالمجاز لم يتم اصل البيان والاتيان في نحو هذه
المقامات لكن عرفت ما فيه من المنع والنقض ثابتا فتلك واما على مذهبات دون الترقي
فلا عرفته ايضا انا نبه ولا ما يحتمل هنا ايضا فنقول قال الاستاد ان الحمل في افادة
المنون العموم للاستغراق في بعض المقام هل الصرف في ان المفرد المحلى باللام العمري للاستغراق
وحاصله ان اصل الوضع لم يعرف في غير لك اصل انه منشيعا انشق الحكم بالطبيعة حيث ليس بالحكم
منها الا الافراد وكما لم يعرفه من قوله فلم وان لنا في الحكام ما ذكرنا في التعلق حكم الله زال
الطبيعة الملازمة ليس الحكم الى تمام الافراد منه بعدما الجمع المنكر فلا ابعا لحال المفرد لكون

فقد يسمى ويراد به الربط المشترك بين الجمع كقولنا كرمرد رجالا وصفة الاول بالفارسية هكذا اسناد مخصوص
مردانه نشان نشان ومعنى الثاني بالفارسية هكذا آنكه از اين قبيل است كه مرد ديان مردمان

ثم اعلم ان العلامة قد اصلحنا في ان ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال يعم ومقام الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال امراد على اقوال نفيا للاول بسبب الموصول وهو المحكي عن الشهيد الثاني وعن ظاهر
المحقق في التمهيد الشهيد الاول في قواعده الثالث انه لا يفيد وهو المطرح في التهذيب والمحكي عن الحاجبي
الثالث ما اختاره العلامة في النهاية فقال الاقرب التفصيل وهذا هو المعتمد عند اساتذتنا الرفيع
حيث قال ان المختلف يحمل اولا على الصحيح لان ان ثبت اما ان يحمل عن واقعة وقعت في الخارج
مع كونها ذات احتمالات هنا على حجية ان يعلم الحكيم باحتمالها او لا يعلم عن واقعة فان احتمالات
فهنا عدا او هو بعد لم يقع وهل التقليد هو السؤال عما وقع في الحال للخلو عن صور ثلثة اول البيع
[illegible]
ما اجاع الى ان على اطلاقهم فالذي يقتضيه الاعتبار صحة عدم افادة ابي الاستفصال العموم
في الصورة الثانية لما علمت به العلامة لكنا منعنا الا ان هذه الصورة في موضع ان يطلب الحكم
بنفسه لاعلم بعضهم وبامره بان كلما وقعت هذه الحادثة فعليك ان تفعل كذا واما في الصورة
الاولى فلا لا يفيد افادة ترك الاستفصال العموم مطلقا في صحة المصير بحكم لانه لا يعلم بعلم ان
يعلمهم هذه الواقعة ويحتمل عند بعضهم جهل السائل بعلمهم بالواقعة حتى يجوز عند بعضهم ان
السائل المختار جهلته حال الواقعة يمكن ان يوهم تفصيله بين الاستفصال العام الى الحكم للعلم بذلك

على ان احد الامرين المستفادين اما ارادة العموم من الجواب للاخلال بما المذكور بالمحل عنه

وان الطريق من الواقع على انه لو قلنا بانتباه العقلاء والعرف ايضا على ذلك فيلزم [illegible] ايضا

وامثال الصورة التي لم يعلم ان السائل فيها جاهل بها اطلاعه على الواقعة مثلا اذا سال احد

من المعصوم عن وقوع الاذان في [illegible] وقطع بعدم علمه بان من وقع في الاذان

هل هو المسلم او الكافر فان قلت هذه الصورة في حد ذاتها ليست بعيدة لان المعصوم عالم

بجميع ما كان وما يكون فكيف [illegible] الفقيه بامكان علم السائل بعدم اطلاعه على

الواقعة قلت ما [illegible] من علم ان المعصوم [illegible] بالجميع من الاشياء [illegible] فلم يرد العلم

لم يكن عالما بذلك الشيء ثم يمكن علم السائل بعدم علمهم بالواقعة والذي يقتضيه

الفقيه [illegible] ترك الاستفصال العموم من تلك الصورة لكن فهم الفقيه يحتاج الى

[illegible] الكلام [illegible] ينقسم الى قسمين

والمراد به هنا هو اللفظ الدال على الطبيعة التي يكون افرادها متساوية الاقدام [illegible]

لا للابهام [illegible] كدلالة [illegible] على الانسان الطويل

والقصير [illegible] والمراد به هنا اللفظ الدال على طبيعته التي يكون بعض افرادها

اسبق الى الذهن [illegible] عند الاطلاق كدلالة [illegible] مثلا على [illegible]

راس وذنب [illegible] وهو ايضا ينقسم الى اقسام [illegible] بالتشكيك البدوي

[illegible] بالتشكيك [illegible] والثاني [illegible] الاجمالي [illegible]

بالتشكيك [illegible] الاجمالي [illegible] الاطلاق الذي يكون [illegible]

من [illegible] في ذلك [illegible]

[illegible] كدلالة لفظ الماء بالنسبة الى [illegible]

[illegible] لان [illegible]

[illegible] الذي [illegible]

[illegible] بالنسبة [illegible] الذي [illegible]

[illegible]

اللفظ

اللفظ بالنسبة الى النوع [illegible] مشترك [illegible] على [illegible]

[illegible] على [illegible] من اللفظ [illegible]

اللفظ بالنسبة [illegible] عليه مثلا [illegible]

على [illegible] فلا [illegible] اللفظ بالنسبة اليه

[illegible] المقامية [illegible] الاصل [illegible]

المطلق الذي يكون ظهور [illegible] بالنسبة الى النوع [illegible]

التشكيك [illegible] اللفظ [illegible] بالنسبة الى [illegible] فان [illegible]

[illegible] بالنسبة الى الافراد [illegible] على [illegible]

على [illegible] فالتشكيك [illegible] اللفظ [illegible] بالنسبة الى [illegible]

[illegible] بالنسبة الى [illegible]

ان [illegible] الكلمة [illegible] على [illegible]

اللفظ وكونه [illegible] على [illegible]

[illegible] بالنسبة الى [illegible]

فلم [illegible] بالنسبة اليه [illegible] بالنسبة اليه [illegible]

ان الاطلاقات الذي في كلام المعصوم الذي [illegible]

ان كان [illegible] بالنسبة الى الافراد [illegible] على [illegible]

[illegible] السائل [illegible] المعصوم [illegible] المعصوم [illegible]

[illegible] فهل [illegible]

[illegible] الجواب [illegible]

[illegible] المسئلة [illegible] عليه [illegible]

الى [illegible] بين السائل والجواب في الواقع [illegible]

[illegible] بالمطابقة [illegible] بالمطابقة [illegible]

[illegible] السائل [illegible] بالجهل [illegible] المعصوم [illegible]

تفاوت

بين سئل عنه نعم المعصوم الحكيم عن ذلك علو اكيل اولاد الاثاث لحيث نادى كحصى قاثاث مادلنا
فتدبر واذا عرفت ان المطلق المتواطي الذي يعطي به المعصوم في مقام جواب السائل
بتبينا الفرس بما لويرجا الذي ذكر فهل لك حال المشكك الذي يقع في كلامه في مثل المقام صح كون
من القسم الاول من التشكيك وبالجملة كل ما دل على افادة المطلق المتواطي على العموم دل على
افادة هذا المشكك ايضا على العموم واما الكلام فيما اذا كان المطلق الذي يقع في كلام
المعصوم مرهونا للتشكيك الذي يكون من قبيل القسم الثاني من التشكيك لكن الفقيه
اذ نبينا الفرس سابقا ان الحال في موضعه ان المطلق المشكك بالتشكيك المذكور الاطلاق
كما يصح اطلاقه وان يراد منه الفرد الشايع لكن الصحيح استعماله في الطبيعة ولو كان تحققها
في ضمن الفرد النادر مثلا كما يصح استعماله في الطبيعة المتحققة في ضمن الكثافي من
قرينة عن تلك فيها انا كان متصرفا بالمتكلم من غير احتياج تنبيها لا الانسان يجري باحثا
بان الجي تدعى فيه من هذه الطبيعة وان تحقق بتلك الطبيعة في ضمن الفرد النادر
ابل الخاص مثلا وحاصله ان المعتبر اسناد الحكم الى نفس الطبيعة مع قطع النظر
عن تحققها في ضمن فرد به لا فرد من فرد اذا سالك سائل عن المعصوم عن وقوع
الاثاث في البر فقال في الجواب ينزح سبع دلو مثلا فانا لا ان يريد منه لكن الجواب يقع
حكم كل فرد من افراد الاثاث من الحمر والحار او يريد به حكم المتحقق بالخصم لا سبيل الى الثاني
لان المعصوم عم ولو اراد الحكم المتحقق به من الافراد بالجهل لكن لا سبيل الى الثاني ايضا فلا بد
مظلوبيا ان الان نحن ان المعصوم كان على البهة استعمال المطلق في الطبيعة مع عدم
ارادة الفرد الشايع منه ويجوز ثم عن قصدنا ان لو لعل استعمل المطلق في نحو الطبيعة في
على التدرج اما الاستعمال او ارادة العموم في جواب ما دخل الفرد الذي في ضمن الفرد
التي يكون السائل سائلا عنها واما اذا كان المشكك الواقع في كلام المعصوم من القسم الثالث
من التشكيك فيحكم بانصراف الجواب الى الفرد الظاهر لوقوع المعهود في مثل ذلك بحيث يحكم بعدم
ارادة غير الظاهر ولا يصح الاطلاق وارادة نفس الكل من غير ملاحظة المعهود مع عدم القرينة في
هذه الالفاظ فلو حمل السائل على غير القرينة واجاب الحكم بما يطابق الظاهر لم يكن الفعل صواب

السائل

التعميم

السؤال عن حال السائل فلا يرد النقض في حال المعصوم فتدبر بكون ان السائل في علم المعصوم
وعدمه فالتحقيق ان الحكم هنا في الصورة السابقة عليها في افادة ترك الاستفصال العموم مطلقا
لا ان علم المعصوم بالواقعة حادثة فالاصل عدم الاجمال انما نقطع بالعلم الاجمالي بان المعصوم
علم بكثير من الوقائع الحادثة في الماضي لكن نشك في ان هذه الواقعة هل من جملة الوقائع
المعلومة له ام لا فان تمسك بان الاصل عدم علمه بهذه الواقعة تمسك بالاصل بعد القطع
بحدوث علمه بجملة من الوقائع وليس هذا الا التمسك بالاصل في الحوادث بعد القطع
بالحدوث وهو مما بطلانه في غير موضع لانا نقول تحقيق المقام انه يقال ان بعض
الاشياء مما نقطع بكونه معلوما بالتفصيل للمعصوم وان بعضها مما نقطع بكونه غير معلوم
للمعصوم وبينهما ما الشك في علمه به وعدمه فح نقول اولا انا لا نقطع بالعلم الاجمالي بان
المعصوم عالم باصل الوقائع التي نشك في كونها معلومة له ام لا فنشك في ثبوت العلم
الاجمالي بحدوث علمه بهذه الوقائع المشكوكة حال ان التمسك بالاصل هنا في الشك
في الحدوث لا في الحوادث وثانيا انا لو سلمنا ذلك عن صحة اجراء الاصل في الحوادث
اذا كانت غير محصورة ومعلومة ان هذه الوقائع المشكوكة حالها انها غير محصورة
جدا وسند المنع انا لو علمنا ان هذه الوقائع المشكوكة لا تخرج من جانب الاعتقاد
عن التمسك بالاصل في الحوادث ايضا وكيف مع ان المنع لو كان ثابتا لم يكن التمسك بالاصول
العدمية كاصالة عدم ملاقاته وعدم ملاقاتها وصحة اصالة الكل التي لا يجلها بالقرينة في
التعميم مثله متعذر بسبب طلب اصالة عدم الحادث وعلى الثاني وهو السؤال عما يقع كقول
السائل اذا وقع الاثاث في بئر وذا فيحكم فاذا مثلا فالذي يليق ان يجعل
اولا ان النصوص المعصوم محل النقد بالاولى بغير محصورة هنا لان ما لم يقع بعد وعدمه
في الخارج فلا يعلم السائل بانه سائل اما ان يعلم بان المعصوم مطلع على ما يمكن ان يقع
في الزمان الآتي او يعلم بعدم علمه بما يقع او يشك فيه لو قيل بان السائل اما عالم بان المعصوم
عالم بما يرد الجزا القريب فلم يكن بعيد لكن ليس يتعين به في المقام كما لا يخفى بالجملة حكم ما يقع
كحكم ما وقع في جميع الاحكام الا ان ان حمل السؤال موجبا للاجمالي فما ذكره الساير يحكم فيما يقع

بناء الحكم فما يقع لك قد عرفت ان حكم هذه المسئلة مما يفرع على اشارة العموم ما لما ذكرناه هناك من
الاطلاقات المذكورة على النهج الذي ذكره في شرح المختصر من الصفة المخصوصة مع عدم قرينة صارفة
لعموم قولنا جاني اثنان مع كون الجاني ثالثا وآخرين اثنان مع كون الكلام كالنص
وعليه قال لو سال السائل هكذا وقع من بين هذه الثلاثة اثنان فما حكمه وكان الواقع منهما
كلهم فاجاب المسئول بان يرجع بها سهوا وقد خرج اما ان يكون الجواب علما او ضعيفا
بعيدة فان كان الاول فقد المطلوب فان كان الثاني لم يعد عدم المطابقة بين الجواب والسؤال
دنا يشابيات عن وقت الحاجة وهو ظاهر مع ان الوقت ايضا حكم بما ذكرنا من الاجمال في الزمان
انما هو في الاطلاقات الابتدائية كما هو مقتضيه وهذا الدليل يجري جار في مقام رفع وجه
عن مصر ابدا لتبين موجبا في الاحكام وهو ان بيان الجواب انا سابق كل المسئول وقد
اعم منه من وجه واما اعم منه مطلق او اخص منه كذلك فلا شك ان الصورة الاولى فاسدة
لا يتم وكذا الصورة الثانية عند اهل العرف وكذا الثالثة على احتمال العقاب واما الصورة
الرابعة فلا اشكال في صحتها عند اهل العرف والعبارة الا ترى انه لو سئل عن المعصوم
عن حجية الركوع في النفل بقولنا هل يكون واجبا ذكره فيه بل في الجواب في النفل الثالثة
ذكره فيكون صحيحا مع كون الجواب اخص من السؤال واذا عرفت هذا فنقول ان سأل
السائل عن المعصوم بعينه ان وقع في بيوتنا اثنان فما حكمه فيقول المعصوم في جوابه
حكم الزمان الظاهر ايلام دون الحائض يكون صحيحا لان السائل انما اراد بيان حكم الطبيعة
او الزمان الثالثة ويحمل التقييد على الظاهر واستحقاق المستحق من السؤال يمكن ان يسأل
عن حكم الزمان الثالث في الجواب في هذه الصورة منصرف الى الثالث ويحمل بالنسبة الى الزمان الثالث
وما سبق البينة على الاطلاق طريق عمل بيان الاطلاقات الابتدائية على الكل غلط وبيانه الاطلاقات
المسبوقة بالسؤال عن الثالث في صحيح هذا الكلام في الاحكام هذا لا يرجع الى العموم في
مقام اطلاق الحصر انه الايات باب من شك في عملها بالاشارة فانظر الى الطرف الاطلاق
كان ايضا من ذلك كما هو الحال في الشبهات في الترتيب فانه يعرف عن بعض الاحكام حيث قال الحكم الظاهر
لا الاطلاق الى الزمان الظاهر وان كان في الاطلاقات لا يعطيه لكن لا ان يقال في الاطلاقات المسبوقة بالسؤال

بيعتم

بحكم بالعموم ما في بعض المواد كما لو كان على السؤال مستكشفا بالكيفية المتوسطة الاجمالي في بعض صور
الاستفصال فتلك تفيد عموم ان الاستفادة من عبارة العلماء انما ذكرنا من قولنا الاستفصال
على النهج الذي قررناه نوقد ذكره من افادته العموم مساعدة للتتابع لكنه نشوا عندنا ايضا فائدة
وهو ان قضايا الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال
ادعوا ان القاعدة الثانية معارضة للقاعدة الاولى ومناقضة لها ظاهرا فمنعقد على البيان
رفع التنافي بين هاتين القاعدتين بعبارات عند لا حاجة الى ذكرها لكن ما استقر الاستاد
في مقام التوفيق بينهما هو ان قولنا الاستفصال فامحض عليه منزلة لقاعدة قضايا
الاحوال لا باعتبار حجية العقيدة والماهية وتوضيح المطلب ان قولنا الاستفصال عبارة عن
لفظ الحكم من النبي او غيره من المعصومين ثم صدر سؤال عن حقيقة مجمل وقوعها على اقسام عقلية
فاطلق المعصوم جواب السؤال من غير ان يستفصل عن كيفية وقوع المسئول كيف وقعت ان
جوابه يكون شاملا لتلك الوجوه على نحو ما ذكرنا سابقا واما قضايا الاحوال فهي عبارة عن
نقل الفعل او حكم او فعل من المعصوم من غير ان يكون مثل الفعل او الحكم مسبوقا بسؤال سائل
عن حقيقة فيكون الفرق بين هاتين القاعدتين السابق الجمل لان الحكم في الزمان التالي
الاولى هو كونها مسبوقة بالسؤال لا عاما واذا عرفت الفرق بينهما فاعلم ان قضايا الاحوال
لا يفيد العموم اصلا بل لا خلاف بين الاصوليين في انها لا تعم ومما ذكر في امثلتها حديث
ابي بكر لما ركع ومشى الى الصف حتى دخل فيه قال النبي صلى الله عليه وآله زادك الله حرصا ولا تعد فان المشي اليه
يحتمل وقوعه كثيرا وقليلا فلا يبقى فيه حجة على جواز المشي في الصلاة مطلقا وهو انما الفعل
كما ان الحكم كذلك وفعل هو ايضا يحتمل الحكمين حتى يكون الوجه الذي وقع عليه فعل
المعصوم مجهولا عندنا باحتمال من يفصل ان نعلم جهته وفي بعضها
فيكون ذلك مجملا حتى يكون الوجه الذي وقع عليه فعل المعصوم معلوما فاشكل ان يحقق
انه عام لا يبين فلا يعرف التعديل ولم يكن الدليل متعلقا على ثبوت كل من المدعيين
والمدعى عليه فهذا الحكم لما علينا هذا الحكم المذكور مع هذا كل الوجوه دالة على انه لم يعلم في بعضه
بعضها فافهم ما الكتابة لان ذلك مقتصر في غير الواجب من الرأس لا كثيرة وبعضها للحق

الاجمالي لان الدليل على التعدي اما العقل والوقت ولا شيء منهما يدل عليه مثلا لو خرجت
امرؤ قع في زوار النص بحكم بنزع سببين ولو نهاه في لا يجوز الى التعدي الا من جانب
ولا العرف اما الاول فلان العقل كما يجوز ان يكون سبب الفتح المعنى المذكور فهو المطلق
الا انه ابنه من بعض صغر جهة العرف سواء كانت صغيرا او كبيرا سلكها ان كانت اجنبية
او وطئها مطلقا اصل الجنابة او لا فانه لما كان كل واحد من هذه الاحتمالات عند العقل
راجحة على الاخر وكونه مناسبا للحكم في ان اختيار النقل لسبب فيها صحيح وجعله مناط
الحكم مع كونه حكما يمنع الترجيح بلا مرجح واما الثاني فلان الطبيب مثلا لو حكم
على بعض صغيرا لترتيب مجرد ما صغيرا فالوسط بينهما الحكم في غير الربيب الحضني
سبيل البنات من جانب الطبيب ثانيا ثم قال زيد بعد ان عقدنا بهذه الاحتمالات هو المراد
نعقلها انتهى هذه مفيدة فوائدها وقعت الامثلة بها هنا

فائدة شريفة في تحقيق الخطابات الشفاهية قال استاذنا الشريف دامت افاداته بتحقيق
تمهيد مقدمة الاولى في بيان تحرير محل النزاع فاعلم ان الخطاب اما بالكتاب او بغيره وكل
منها اما بالصيغة المخصوصة كقولك انتم بلغ ما انزل اليك مثلا وقولهم اغسل ثوبك منه اولاد
او بكل الجمع مثلا او بصيغة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ونحو اعملوا بكذا
مثلا ولا مرية في ان الخطابات الشفهية مطلقا وان كانت بصيغة الجمع مختصة بالمشافهين في زمن
الخطاب وكذا الاحكام فانها مختصة بهم كما في الخطابات الكتابية مختصة بهم لكن جماعة من العلماء
على جواز توجيه الخطاب بالنسبة الى الموجودين المعدومين وعدم جوازه بالنسبة الى المعدومين الغير
اختلفوا في انه هل يجوز توجيه الخطاب بالخطابات الشفاهية على سبيل التحقيق والحقيقة
اما على اقوال ثلثة ذهب الاشاعرة وبعض المتأخرين كالمحقق الشيرواني على ما حكي
الى جواز توجيه الخطاب الى الموجود والمعدوم على سبيل الاجتماع بحيث يشملهما الخطاب الكلي
وقيل بانه لا يجوز توجيه الخطاب الا بالنسبة الى الموجودين وان كان منهم غائبا
من مجلس الخطاب وقيل بانه لا يجوز توجيه الخطاب الا بالنسبة الى الموجودين الحاضرين في مجلس
الخطاب وعلى واحد منهم قالوا يجوز توجيه الخطاب الى غير المكلفين كالخطاب الا انه
ونحو ذلك فالمقول الاول اعم من الثاني الذي يكون اعم من الثالث اذا عرفت هذا فاعلم ان
من قال لا يجوز الخطاب المعدومين يمكن ان يكون مراده توجيه الخطابات الحقيقية اليهم احدى
الحقيقة بالنسبة الى الاولاد الغائبة منهم مقصود بقوله يا ايها الذين امنوا مثلا وجه الخطاب
الى كلها الطائفة نوعها والطائفة منها مخاطبات فيشمل ذلك الخطاب المنفصل او كل
بالاصالة الثانية انه تم عقد الموجودين على المعدومين ثم خاطبها بخطاب واحد
لتقصد الموجودين لفظا ومعنى والمعدومين معنى او ومنفصلا بشرط تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم
ونحو ذلك في الوقت والعادة كثير من السلطان كقمص وكلام الامر في مجلس خطابه انها
الوكلاء افعلوا كذا الثالث ان يكون الخطابات المذكورة في كتاب الكريم كالخطابات المذكورة
في كتب المصنفين والمؤلفين كقولهم اعلم وتفهم تامل وتدبر وتوقه فوائد تم مثلا انه خطابه
بينه كان احصار فهم من خطاباتهم المراد والتوجه الى الكل زمنهم ويقال ان يأخذ كتبهم ويعمل بها او كان

غير موجود في زمان التأليف والتصنيف كذا سقوطه ثم ليس الا توجه الخطاب الكلامي بصيغ ان

مسلك التكليف وان كانت معدومة في زمان صدور الخطاب الرابع بيان يكون الخطابات

الكتابية كالخطابات المسطورة في المكاتيب والمراسيل المرسولة الى الاقصا والاصدقاء الكائنين

في البلاد البعيدة فكما انه متعارف عند العقلاء بحيث لا يجوز توجيه الخطاب المذكور في المراسيل الى الذين

اليهم الوصول بعد يوم او اسبوع او شهرا او سنة او اذ يمكن يجري الحكيم ثم ان في الطبع سيقع

من كثير العقد المدائق الوجه الخامس ان يكون خطابات الطائفتان مخاطبين بالخطابات

اللفظية ومقصودين بها لفظا ومدلولا كمن يخاطب [illegible] ككل واحد من القادرين الآن

الكتابية مخاطبين بكثير من حلينا لله ثم من حيث انه تكلم بها ومخاطبين بالقصد من حيث

ان سامع لفائدة بحيث يظهر لك الفرق بينه الاول والخامس السادس ان يكون لغير الموجودين

المعدودين مخاطبين بالخطابات النفسية المدلولة للخطابات اللفظية [illegible]

لبعض هذه الاحتمالات ما لا يخفى على المتأمل فتأمل المقصد الثانية في بيان الثمرة في المسئلة

ثم اعلم ان طائفة من المحققين قالوا ان ثمرة الخلاف بين القول الاول وبين الآخرين هو

لزوم تحصيل ... للشاهين على العوامل الاثنين ... على الاول ... من ...

تعمم الخطاب ... ان ... الشاهين ... من صدور الخطاب يجب علينا العمل على

ما اقتضته ... في دلالات الخطابات من غير ان يلزم علينا ... تحصيل

... الشاهين ... ما يجب علينا ... الخطابات ... على الحكيم ان ...

مخاطبه ... ما هو ... الوجه ...

... ... من الاحكام ...

... ... من الخطاب ...

ما ... من الخطاب ... التكليف في ... اما ... الكذب ...

الوجه ... لنا ... من الخطابات ...

منها ... من ... والقرينة الدالة على ...

الى ... ان ... الاول على القائل ...

والمرقل

ولذا ... الخطاب ... بالخطابات الكتابية الا ...

... ... بالاصل ...

العقل ... الشاهين ... الخطاب ...

من الخطاب ... اما ... هذه التكليف التي ...

هو تكليفه ... اما ... الكذب فالاجماع ... الدال على

لهم في التكليف ... الى الاجتهاد ...

الاصولية ... الى ... من هذا

... على ... الاعتبار ... الاصولية اللفظية ... الدلالة

... الى السند ... القرينة ... الكذب ...

وغير ذلك من ... فيها ... قال ... او ...

الا الالفاظ ... الكتابية لا ... الا ... الخطاب فاما ان ...

... الشاهين ... فاما ان ...

في ... الاجماع على ... الغائبين ... الشاهين في ...

... الا ان ... الغائبين ... الحاضرين ... من الخطاب ... الكلام في ...

لكن لا شك في ان الالفاظ ... ان ... الشاهين ...

... الا ...

... علينا ... في التكليف ... عليه ...

لهم في التكليف ... الاجماع القاطع ... على الغائبين ...

الخطاب ... الاجماع القاطع ...

ان ... ما ... الخطاب ...

... في كل واقعة ... الاحكام ... من الخطاب ...

... الواحد ...

كان ... الحاضرين على الخطاب ... ان ... كل طائفة

خالفة فانه نص في الخطاب ان يحمل اللفظ بالغيب للغائبين ثم انهم ان اريد بهم الشامتين ثم
على الاول ما التبس الا بالتصحيح فنهم المراد من الخطاب او يحمل الامر بالمكر او نفت القرينة المراد عنه
للتحول لا سبيل الى الاول لانه ينافي لما ترتبه لقد عرفنا ان الادمي المخاطب الواحد الى الحكم الواحد له
الثالث لان الشاعه معلوم بالبديهة ولا الى الرابع ان الزوم اشتغالهما في المقام فتعين الثاني هو
المطلوب واما ثانيا فلان معاني اهل العرف قد استمرت على ان يرجع التابع على الخاص من عن مخصص
المنافات بيان ذلك انا نرى من زمان الحلق فلكلت قصة الى غيبة الغيب منهم كان من قبل في
زمن الكتابة وبعضهم عن وجهين وفي زماننا هم صفات منه كثرة بين الطائفتين بحيث يحصل القطع
بمعاونة القرائن انه في زمان اهل العرف كلهم مطبقون على الوجوب ورجوع الى الغائبين في صحيح حقوق
الشك في المراد الحقيقي وان كانا يكون اهل الطائفتين مشتركين في الخطاب واما ثالثا فلعدم فهم منا
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهيهنا لم تأثر خاصات العباد الذين لغير عن بيان الارشاد
فالواجب على [illegible] وعقل بهم نوعه في الخطابات فتقريب دون مذهب بعض العلماء الاعلام عليه
الملك العلام الى ان ثمرة النزاع تظهر في كل موضع حصل لنا الشك في مشاركة الغائبين للحاضرين
في التكليف لكونها فاقدين للاجماع الدال على المشاركة في موضع الشك فمن قال بعموم الخطاب كان
غير محتاج في اثبات المشاركة الى التمسك بالاجماع بل اثبتها بنفس الخطاب لكونه قائلا بانه [illegible]
خطاب له كالحاضر بلا تفاوت [illegible] الشك [illegible] قال بالخصوص الخطاب فانه
لما قال ان صيغة الخطاب مختصة بالحاضرين متوجهة اليهم لقصده [illegible] يحتاج في كل موضع يكون
فيه المشاركة الحقيقية للغيبة الى وجه اخر من الاجماع وحيث فقد الدال على المشاركة [illegible] انه
ان كل حكم لم يتحقق فيه الاجماع على ثبوت المشاركة [illegible] الامثلة [illegible] في ذلك صلوة
الجمعة مثلا [illegible] العلماء في وجوبها عينا في زمان الغيبة فمنهم من [illegible]
ان [illegible] وجوبها [illegible] على [illegible] الامام او نائبه [illegible] خلفه
او خلف من نصبه [illegible] عينا ومنهم من قال [illegible] ليس شرطا فيها
[illegible] بالنسبة الينا فانا ان كنا ممن قال بعموم الخطاب كتابا
[illegible] للحاضرين [illegible] بنفس الخطاب في اثبات الحكم للغائبين [illegible] الدال على وجوب [illegible]

مثلا

مثلا [illegible] الينا على [illegible] الاطلاق في [illegible] صلوة الجمعة واجبة علينا
وان كنت ممن قال بكون الخطاب مختصا بالحاضرين لا يمكن ذلك التمسك بل لا بد
ان تقول ان الخطاب يكون مختصا بالحاضرين وقد شاركهم الغائبين [illegible] فالمشاركة [illegible] الاول
كالاجماع ونحوه وحيث ليس فيرجع الى الاصل البراءة لان [illegible] عنا التكليف
الحاضرين ما لم يقم الدليل على المشاركة في وجوبها علينا [illegible] الدليل الدال على المشاركة [illegible]
[illegible] ورد على [illegible] هذه الثمرة اشكالات الاول [illegible] ثم الى هذه
الثمرة [illegible] في موضع حصل لنا الشك في مشاركة الغائبين الحاضرين [illegible] بل لنا
[illegible] دالة على مشاركة الغائبين للحاضرين في كل الاحكام [illegible] الاجماع [illegible] على
كل حكم ثبت للحاضرين [illegible] انقطاع [illegible] قبل انقضاء ذلك
الزمان فحكم للغائبين [illegible] الثاني [illegible] الاجماعي [illegible] للطلب الثالث
[illegible] على ذلك [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] الاعم [illegible] فان غالب الاحكام ما ثبت كون الغائبين للحاضرين فيه [illegible]
[illegible] الشك في الاشتراك في ان الخطاب [illegible]
في الكتاب [illegible] بسبب العقل [illegible] على انهم [illegible]
[illegible] مع الغائبين [illegible]
[illegible] والاربعة
[illegible] لا [illegible]
[illegible] هذه الثمرة [illegible] ان الصلوة
الجمعة [illegible] في اصل [illegible] وجوبها بالنسبة الى الحاضرين [illegible]
هل هي واجبة عليهم عينا على الاطلاق [illegible] واجبين للامام [illegible] باتيانها
خلفه او خلف من نصبه [illegible] علينا الا على [illegible]
بوجوبها عينا في زمان [illegible] على القول [illegible] في زمان الحضور [illegible]

بين القول بالوجوب في زمان الغيبة ايضا كما في ولو بينا الا ان محل التامل في الحكم بعدم صحتها في زمان الغيبة
بالنسبة الى من تمكن من ذلك في زمان الحضور ايضا لعدم القول بالفصل في المقام وسوق الكلام
فيما باختصاص الخطاب بالحاضرين ليس لما ذكرنا الثمرة بين القولين في هذه المسئلة ولعله من الكلام
بان نزاعهم هنا ليس الا في ثبوت كيفية الحضور حتى يلزم منه تفريع الحكم بالاشتراك بين الحاضرين
والغائبين في جميع الاحكام مثلا لو فرضنا ان كل من كان في زمان الحضور كان فاقدا للشرائط
المعتبرة في الزكوة وللاستطاعة المشروطة بالحج وكل من كان في زمان الغيبة كان واجدا لها
فحكم بوجوب الزكوة والحج على من في زمان الغيبة ولا يعلم وجوبها على الحاضرين الغائبين
مع انك لا ترضى بذلك ان تقول بان مثل هذه الامور يتحقق في [illegible] لعدم ثبوت [illegible] المشترك
بين الحاضرين والغائبين في هذه الاحكام فلم لا يجوز ان يكون الامر في صلوة الجمعة بعكس
ما فرضناه في الزكوة والحج مثلا بل التحقيق فيما نحن فيه انا لم نعلم [illegible] العلامة ان يقول بوجوب
صلوة على من في زمان الحضور وان كان خلف [illegible] مثلا لو اضرنا القول بكون وجوبها
مشروطا بتمكن المكلف من اتيانها خلف الامام او من نصبه وان كنت في وجوبها عينا فهو في زمان
الحضور لم يكن بعيدا من الصواب وبالجملة فهو مما ذكرنا ان نزاع العلامة في وجوب صلوة الجمعة
عينا في زمان الغيبة ليس مقتضى الكلمة التي هي بالنسبة الى كل حكم الذي يوجب حكم الغائبين ولا ذكرت تحقيق
فيكفيك ما ذكرنا على ما رجحنا من عدم كون صلوة الجمعة مما يعتبر افرادها في الشرع ولا دليلا
والسلام على من اتبع الهدى ثانيها المقدمات الثلث في بيان مقتضى الاصل في المسئلة والكلام هنا يقع في مقامين
الاول في تحقيق حال الخطاب بلفظه فاعلم ان من لفظ الخطاب سوق الكلام ما يطلق على الكلام
كقولنا خاطبه بنحو او بطريق النفس اكتب في الكتب [illegible] المؤلفة ايها الطالب الى تحصيلها
الاخ الاعز هذا خطبي اليك انا خاطبك بان تسل الى الدرج مثلا فاستعمل في كل واحد
من هذه المواضع الثلثة يمكن على انحاء ثلاثة الاول ان يتكلم ويريد بالشخص الموجود الحاضر
الثاني ان يتكلم ويريد بالموجود الاعم من الحاضر والغائب الثالث ان يطلق ويريد الاعم من الموجود
والمعدوم [illegible] فالاصل بادلة الحقيقة كما انا [illegible] حال ان يكون في المقام الاول حقيقة في الموجود
الحاضر مجازا في غيره [illegible] الموجود الاعم من الحاضر والغائب في الاعم من الموجود والمعدوم ومقتضى الاصالة
في الموضع

في الموضع الثاني ان يكون اعم من الموجود والمعدوم [illegible] ومنع كتب المصنفين على هذا لا يخفى [illegible]
الثالث [illegible] بطريق الجملة ليس الا في الكتب الينا الذي يكون او موجود غائبا عنه على
[illegible] او مخاطبة المراسل عنهم الوجود والمشاهدة على انه منتقض الاصل فيه ليس المراد اثبات في [illegible]
الخطاب وتحقيقه اعلم ان من الفاظ الخطاب كما هو النداء والضماير الخطابية كانت دائم وكما تكم ونحوها
يستعمل ايضا لفظ الخطاب في المواضع الثلثة المذكورة ومقتضى الاصل فيها من حيث كونها حقيقة
في الحاضر في الموضع الاول وفي الاعم من الحاضر والمعدوم في الموضع الثاني وفي الموجود في الباب
الثالث مستغنى عن الذكر والبيان بالنسبة الى ما هو اصل التفصيل [illegible] متامل ما فاذا الكلام فيما
انا اضيفنا تكم ما اشتمل على ادوات الخطاب والظاهر ان مقصود المتكلم بتلك الكلام هل هو طريق
التكلم او بطريق الكتابة او بطريق المراسيل والمكاتيب ولا يمكن لنا ايضا بل احتاج الى [illegible]
مراده كخطابات القرانية مثلا فانها مما لا نعلم ان مقصودها مما يمكن شأنه فيها اما ان يكون في
هذه المواضع اصل ام لا وهل التحقيق الاول مقتضاه ام لا فنقول ان لنا في كل من هذه
المواضع اصل وان مقتضاه ايضا ليس الاختصاص في هذه الخطابات بالموجودين الحاضرين في مجلس
الخطاب من توجيه المطالب ان يقال لا شك ولا شبهة ان الخطابات القرانية التي يكون اصل
منها [illegible] مشكلة [illegible] ان كان شاملة للحاضرين في مجلس الخطاب بالتبليغ والتنبيه
سوا كانت مقصودة منها ليس اذا الطريق التكلم او بطريق الكتب او بطريق المراسيل [illegible]
في الجاهل [illegible] او من باب الحذف بالتقدير المتيقن من هذه الاحتمالات [illegible]
محتاجة الى الدليل [illegible] هذا الاصل بالاصل [illegible] مقتضى الاصل
نحن اذا على تمسكنا المثال [illegible] على ذكره [illegible] ثم يا ايها الذين امنوا
مثلا توجهه الى الحاضرين والمعدومين لفظا [illegible] يكونان مخاطبين بنفس تلك الالفاظ
الى المعدوم [illegible] ثانيا [illegible] بالحاضر ان الاصل والظاهر في [illegible]
ثم [illegible] الموجودين [illegible] والمعدومين [illegible] الثالث الغائب فنقول
وان كان [illegible] مع الحاضرين [illegible] الاصل [illegible] الخطابات القرانية
الخطابات المذكورة [illegible] والمعنا [illegible] الخطابات القرانية كما

كالخطابات في الكتب مسكوكا لنا لم نخرج بل [illegible] عن تلك الخطابات فمقتضى القاعدة مع الرجوع الى الاصل الا ان
حصلناه انتفاء في المقام نعم لو وجد لنا دليل ما [illegible] على ان المعاملة [illegible] شمولها للمعدومين في [illegible]
المتانة لذلك فقد عرفت انفا ان مقتضى الاصل والقاعدة في خطابات الكتب والمصنفات شمولها للمعدومين
بلا ريب ولا شك وبهذا ظهر [illegible] على تقدير كون الخطابات القرآنية كخطابات المصنفات يستلزم
القرآن بلا دليل [illegible] القرآن بالدليل على تقدير تسليم كونها كخطابات الكتب مع ان مقتضى
الاصل فيها التفهيم [illegible] فلا يفصل [illegible] الخطابات القرآنية كخطابات الدليل
في الجواب [illegible] ان هذا ادعيناه لانا لو [illegible] من كون الخطابات القرآنية
كل [illegible] ما ذكرت من تلك المرتبة [illegible] فقد عرفت انا ان مقتضى الاصل والقاعدة في خطابات
الدليل [illegible] للمعدومين فالرجوع عن مقتضى الاصل يحتاج الى الدليل وان ليس فليرد واما ان الله
ان الموجودين والمعدومين كانوا مخاطبين بالخطابات [illegible] الخطابات المعظمة
[illegible] ان شاء عند هذا الوجه اظهر من [illegible] على القول ان الكلام النفسي
كاصحابنا الاشاعرة [illegible] يمكن ان يدعى ان الموجودين والمعدومين
كانوا مخاطبين [illegible] لكن [illegible] الخطابات
القرآنية مخاطبين بالكسر [illegible] من حيث انه تكلم بها [illegible] من حيث انه شارع لها
ثم هذا الوجه [illegible] السيد صدر الدين [illegible] على الوافية للفاضل التوني
لكن [illegible] دليل [illegible] على [illegible] المقدمة الرابعة من ذكر [illegible] بها
القائلين للعموم [illegible] الملك الوهاب [illegible]
باب الكذب [illegible] على ان المعدومين مخاطبون بتلك
الخطابات [illegible] هذا الكلام [illegible] المذكورة [illegible] اظهار الايمان [illegible]
[illegible] لكونهم مخاطبين بها [illegible] ان الخطاب [illegible]
[illegible] الكلام المذكور [illegible] الآية
المذكورة مع انهم غير مخاطبين [illegible]
وهو [illegible] الرواية [illegible]

كتاب [illegible]

كخطابات [illegible] ومنها انه لا شك في ان الغاية [illegible] المدلول [illegible] الكلام [illegible]
في عموم الخطاب [illegible] الرواية [illegible] هو تبليغ [illegible]
[illegible] ان الكلام [illegible] خطابات
[illegible] المعدوم [illegible] ومنها انه [illegible]
المعدومين [illegible] ومنها انه ان اريد تبليغ الخطاب
[illegible] على سبيل المخاطبة [illegible] التبليغ [illegible] الحاضر
[illegible] الخطابات [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
ومنها ان احتجاجهم بهذه الخطابات لاثبات [illegible] الغائبين [illegible]
الخارجية [illegible] الغائبين [illegible] احتجاجهم [illegible]
[illegible] بالمخاطبين بتلك الخطابات من الحاضرين مع ان [illegible]
ملاحظة [illegible] تلك الخطابات [illegible] العرف [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] الخطاب [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] عليه [illegible]

اصل في بيان طائفة من مباحث التخصيص اعلم ان الله [illegible]
[illegible] العام [illegible] على [illegible]
[illegible] في [illegible] التخصيص فاعلم ان هذا اللفظ [illegible]
العام على [illegible] وقد يطلق ويراد به [illegible] اذا اريد [illegible]
ويراد به بعضهم وقد يطلق ويراد به [illegible] العام [illegible]
[illegible] واحد [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] بالنسبة الى [illegible]

الثالث في بيان ما وضع له صيغ العموم اعلم ان الفاظ العام كالرجال والعلماء ونحوها يحتمل ان
يكون موضوعا للمجموع او للكل بحيث يكون كل منها جزء له كما ظهر [illegible] ان العلماء
المستغرق لاستغراق العام [illegible] علامة [illegible] بشرط الانفراد مثلا [illegible]
العلماء [illegible] الانضمام [illegible] ان [illegible] كل لفظ الرجال مثلا [illegible]
لكل [illegible] الوضع اشتراط انضمام كل واحد الى الاخر بحيث يكون [illegible]
قولنا العلماء مثلا [illegible] كل عالم عالم مع ملاحظة هذا الشرط [illegible] للفظ على تمام ما وضع له
قلت هذا الوضع [illegible] من اقسام الوضع قلت سبيله سبيل وضع المبهمات كاسم الاشارة
[illegible] على [illegible] الترتيب [illegible] الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كما قال [illegible] ان هذا
يكون [illegible] ملاحظة [illegible] اي مفهوم [illegible] المشار اليه يكون الموضوع هو [illegible]
[illegible] واحد [illegible] ان [illegible] مثلا يكون [illegible] ملاحظة [illegible]
اي مفهوم [illegible] ويكون الموضوع له هو [illegible] بوضع واحد [illegible]
[illegible] ان هذا مثلا موضوع [illegible] موضوع [illegible] ملاحظة
الانضمام المذكور في الوضع واذا عرفت الاحتمالات المتصورة في المقام فاعلم ان [illegible]
هو المختار [illegible] الاحتمال الاخير [illegible] اما الاول [illegible] المفهوم [illegible]
هو [illegible] الموضوعات اللغوية [illegible] مثلا [illegible]
[illegible] كل واحد من [illegible] كل واحد بشرط الانضمام [illegible]
[illegible] وضع اللفظ [illegible] واذا عرفت
[illegible] التبادر [illegible] عن الوضع
[illegible] مع بيان ان مقتضى الاصل [illegible]
ان [illegible] اعلم ان [illegible] ثلاثة [illegible]
لا بد من التخصيص [illegible] مدلول العام [illegible] التخصيص ومقتضى هذا ان يكون [illegible]
[illegible] المخصص [illegible]
الباقي [illegible] لا بد من التخصيص [illegible]

والمراد

والاولى [illegible] بالنظر [illegible] يجوز التخصيص الى الواحد
[illegible] الى الثلاثة [illegible] الى الواحد في الاستفهام والشرط [illegible]
[illegible] يجوز التخصيص الى [illegible] اقل المراتب التي يطلق عليها [illegible] الخصوص
الصيغة [illegible] التخصيص في جمع [illegible] الى ثلاثة لانها اقل [illegible]
[illegible] الجمع [illegible] يجوز التخصيص في الجمع [illegible] سواء كان جمعا
الى الواحد وقيل يجوز التخصيص في [illegible] الى الواحد [illegible]
[illegible] بمتصل كالشرط والصفة والغاية او بمنفصل [illegible]
الى [illegible] ان [illegible] الى اثنين وقيل [illegible]
صفة وان كان بمنفصل [illegible] المذهب [illegible]
[illegible] المختار [illegible] الاول [illegible]
لان [illegible] العام [illegible]
[illegible] الباقي بعد التخصيص [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] ان [illegible] والنهار [illegible]
[illegible] السلطان [illegible]
[illegible] العام بحيث [illegible] ثم اذا عرفت ذلك فاعلم ان مقتضى الاصل الاصيل
هو عدم صحة الاستعمال [illegible] الموضوعات اللغوية [illegible]
والمجازات [illegible] من الموارد [illegible] ان الاصل في [illegible]
[illegible] اللغوية فاذا شككنا في ان استعمال اللفظ [illegible]
[illegible] مثلا هل هو صحيح [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] ان استعمال اللفظ [illegible] في المعنى [illegible]
[illegible] استعمال اللفظ [illegible] هذا [illegible]
العام [illegible] الواحد [illegible] مثلا هل هو صحيح [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] ان [illegible] العام الى الواحد [illegible]

الدال على المعنى التام بلا ريب — ومنها استعمال الكلام في الواحد عند الكثرة والقائلة والثانية [illegible]

في الكتاب الكريم والحديث [illegible] لنا تتبعنا كلمات الفصحاء في محاوراتهم وجدنا [illegible] الخاص

المحاورينا وجدنا كثيراً لا يفرط في سلك العدد والاحصى كان ذلك بالعيان [illegible]

مع كاذب على احد النافع كونه مشغول الذمة بالواحد [illegible] المدعي عليه نكتة [illegible]

الا التهمة والتسهيل والسماية وتنجاوز ذلك لا انحصر بالمقصد الا المعنى الواحد كما [illegible]

عن [illegible] كتب على سعد ان الانبا وقد انقد اليه العقاع بن [illegible] الف

رجل [illegible] العقاع عبارة الف [illegible] في نحو ذلك الاستعمال من نكتة واعتبار

عن اللفظ الدال على الواحد مع احتمال غالبا اللفظ [illegible] وهي في [illegible]

المثاليب موجودة اما الاول فلما ان اراد به المعجزة والاستهزاء وربما يفيد [illegible]

ونحو لا الفاه كثيرا واما الثاني فهو اعتقد ان العقاع لسيد [illegible]

شيء هذه العبارات مشتملة على بعض النكات ما لا يتمنا ان [illegible] الكتاب [illegible]

الشيء بالمحاورات العرفية بلا تامل وشبهة من [illegible] التقطيع [illegible] اكلت كل رمانة في

البستان وبينه الالف وتد [illegible] واحدا ومثله وقوله احسنت كل ما في الصندوق من الذهب وبينه

وقد اخذ [illegible] الى ثلثة وقوله احسنت وتقاربها من الامثلة ان الملازمة بين العقلاء

[illegible] هذا ليس ببعيد [illegible] مثلا الاستعمال [illegible] التسليم [illegible]

[illegible] لكن هذا من [illegible] في مقام اثبات صحة [illegible] الاستعمال [illegible]

وان [illegible] حلبنا المراد اهم [illegible] الحكام وان [illegible] اللغة

لغة وانا اردنا انا العقلاء من اهل اللسان والفقهاء من اهل الحاجة [illegible] هذا التامل

وليس [illegible] ذلك الاستعمال وهذا دليل على صحة [illegible] ذلك [illegible]

فان [illegible] هذه العبارات لغة حين اشتمالها على النكتة الداعية الى صرفها عن المعنى [illegible]

صرفه ومجادلة [illegible] ان [illegible] لو كان [illegible] هذه العبارات مستند [illegible] ذلك

الاستعمال [illegible] استعمال باتيا [illegible] وان كان مشتملا على نكتة لطيفة وايضا [illegible]

ما ادعاه الخصم [illegible] قولنا [illegible] مع ان [illegible]

الوجدان تقول ضربت زيداً بكسر الكل [illegible] استعماله وان كان القائل به قاصداً المعنى على

النصف اذا وان هذا القول وامثاله من نحو جاء زيداً بقولك اكلت كل رمانة وقد اكلت [illegible]

او وجد [illegible] بينا [illegible] [illegible] ذكر الكل [illegible] عن [illegible] في جانب [illegible]

الكلام [illegible] وتامل في المقام فانه من مطارح الافهام الثابتة [illegible]

[illegible] قال الله الناس لدلالته بن مسعود باثبات المرتب فان قلت الاتفاق [illegible] قلت

[illegible] قلنا اخبار يدل على حجية في المقام قلت هذه الاخبار [illegible]

[illegible] يدل على حجية المسئلة من المسائل اللغوية [illegible] الظن [illegible]

[illegible] فان قلت لو سلمنا ذلك [illegible] الاخبار في المقام معارضة بالشهرة العظيمة على [illegible]

ذلك التخصيص قلت هذه الشهرة ليست بحجة في المقام لان الشهرة في [illegible]

يكون من [illegible] اهل الحاجة مع انك قد عرفت ان العرف على [illegible] الاجماع

بهذه الشهرة [illegible] الاحكام مع [illegible] في [illegible] خارج عن محل النزاع

[illegible] قد عرفت هنا صدر البحث ان محل النزاع [illegible] في المسئلة في كل لفظ يقبل

التخصيص سواء كان من الالفاظ [illegible] اسماء العدد واسماء الجمع [illegible]

عبارتهم في عنوان تلك المسئلة [illegible] عنوان محل النزاع [illegible]

بان الاصطلاحات في [illegible] التخصيص الحكم [illegible] هذه [illegible] قلنا فالمثال

[illegible] قال بعض الفضلاء ان [illegible] حيث قال [illegible]

[illegible] ذلك [illegible]

ذلك [illegible] العلماء [illegible] اهل الاسلام فانه [illegible]

عن [illegible] على سبيل الخداع [illegible] حتى [illegible] بن مسعود [illegible]

علان [illegible] ان الناس قد جمعوا لكم [illegible] التشبيه [illegible]

عن [illegible] ان ذلك رسالة [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] وهذا مجاز شايع في المحاورات [illegible] ما ذكر انه [illegible]

ابن مسعود [illegible] ثم حذف [illegible] على سبيل الاستعارة [illegible]

رايت اسدا يرمي حيث شبه الرجل الشجاع بالاسد واورد مع حذف لفظ المشبه وذكر المشبه به مقامه ولما
وهذا المشبه لكنه الظاهر بعد واضح ولو ترى ان البنية لا يمكن حملها على التشبيه للقرينة عندنا العرف الحقيقة
استفاد الفهم العرفي من قوله رايت اسدا يرمي مع ان المعتبر في التشبيه استعمال فهم المخاطب المراد
الكلام المشتمل عليه اورد الى انه اذا قلت للمخاطب رايت اسدا ثم اطلعته على ان مرادك
من الاسد زيد استفهم الى التشبيه وحكم بصدقه للمخاطب رايت اسدا ثم اطلعته على ان مرادك
زيد شابها للاسد في الشجاعة صار جائزا للمتكلم ان يعبر عنه بلفظ الاسد وهو [illegible]
معقول من الاية لان من وقف على ان المراد بالناس هو نعيم بن مسعود لا يتعقل [illegible]
الى الملتفت ذهنه الى ان نعيم بن مسعود لما حكى ما قال الناس ابو سفيان [illegible]
في اللغة الذي ذكرنا جائزا ان يعبر عنه بالناس وحينئذ يمكن الانتقال المذكور منا
لعدم الحكم بكونها من باب التشبيه المعتبر صحته على ذلك فتدبر ثم ان منشأ النزاع في المسألة
[illegible] فيها انا نرى انه شملت على القيض الذي اختلف في صحته كالشمس الجاعل على العرف
الخاص مثلا [illegible] شملت على شرائط القبول سندا فهذه الرواية للخصم حاله
اما ان يكون منقولة باللفظ او منقولة باللفظ او منقولة بالمعنى ويكون
شكوكا لنا حالها فالذي يعدم عليه هذه الرواية فلا يخلو حاله ايضا من احتمالات ثلاثة فاما
ان يكون مجوزا لذلك التخصيص اجتهادا او يجوزون له اجتهادا او يجوزون له مقامه فالاول
من الثلاثة الاول لا ايجاب للقبول عنده لانه من الثلاثة الاخيرة جزما لسلامته عنده عن العيب سندا
ومتنا ومطروح عند الثاني من الثلاثة الاخيرة لاشتماله على المعنى الفاسد عنده على القطع
بعد صدوره عن المعصوم لانه لا يجوز صدوره تلك التخصيص عنده وعن غيره حقيقة الا في
المفاهة الى الائمة الاطهار عليهم السلام فلا يصح بقبوله عنده اصلا ويجب قبوله عند الثالث من
الثلاثة الاخيرة عند الحكم في المسألة الذي عنده القبول قول العدل بينا وكذا يمكن ان يصار الى احتمال ان
الرواية على تلك التخصيص الذي يمكن عنده دليلا على انه على صحة صحته دليلا اجتهاديا عليها
لا ان اصل صدوره عن المعصوم مضمونها لا يحصل الظن ايضا بجواز تلك التخصيص لكون من
بنية الظن في الموضوعات اللغوية واما الثاني من الثلاثة الاول فيجب ايضا قبوله عند الكل الا الثلاثة الاخيرة

مع وكما يجب قبوله عند الثاني من الاخيرة الذي يكون مطلقا عنده في النقل والايطرح عنده وكذا يجب قبوله
عند الثالث في الاخيرة معنون بالمادة وهل يصير ممكنا لدليل صحة ذلك الموضوع ام لا الامر منه
تفصيل الى ان الناقل لهذه الرواية اما ان يكون عنده من اهل الخبرة في المسائل اللغوية ام لا
وعلى الاول فاما ان يحصل له من نقله اليه على ذلك التخصيص ظن على صحته لعدم ام لا وعلى الثاني
الا ان يكون الظن عنده معتبرا في المسائل اللغوية فاذا كان ذلك الذي عنده موضوعا
بالخبر الاول من الترتيبات الاول وبالترتيب الاول من الثاني وكذا ان شئت الاول من الثالث منطوقا
عنده صارت بتلك الرواية دليلا اجتهاديا عنده على جواز ذلك التخصيص لغة وعرفا واما
الثالث من الاول فيتبين من الكلام سبيل الاول من الاول لكون معتقدا لاصح الاول في الرواية
لكون كما لها نقل كونها منقولة بالتخلص مطلقا الغلبة المرتبة فتمثل المعنى فكونك بالاتم الا
بالنسبة الى النقل الفعلي فتدبر ثم ان من يعين من جهتها في الدعوى ومقالتنا في الجملة
ماثبت لا شك ولا شبهة في ان مستندة الاصل الاول وان كان عن صحة فذلك الحقيقي
لكن لنا اصل ثانوي على ذلك المراد وتقريره ان ما لا يتبينه وذلك تعبيره ان استعمال كلام
في القائم يكون بالطريق المجاز وليس بحيث التراد اعني بعبارة الكلمة اولى منا ان نعني القول في
ذلك واصل الوجه العلامة المصححة للاستعمال اعني علامة العموم والخصوص في جميع مراتب
الحقيقي من غير تفاوت في البين فان استعمال العام في جميع مراتب الخصوص
مراتب الحقيقي فتخصيص كان بعض مراتبه دون بعض تخصيص حقيقي بلا تخصيص ولهذا اسباب
نظرا الا ان اعتبار تلك العلاقة صار في محل النزاع ممنوع فان قلت هذا المنع مما لا يجب
مع اتفاقهم على اعتبار من غير تقريع تخصيص موضع دون موضع قلت لو سلمنا الا
نقاق في المقام منقول عبارتهم في مقام ذكر الصديق مطلقة ويمنع انصرافها الى الحجة
انصرافها الشائع في الوجه ان الحقيقي الواحد وهو به وخمالة وجوبه في مرتبة بين
للنوع المنطق في صحبنا الجائز من الحادثات العرفية من تفعل العلوم عدم العموم والخصوص
شكله بالنسبة الى المحتمل الاول من الحقيقي بالتشكيك لعدم الاجمالي تصاله انصرافه بالمنتزل
الثاني متعين ولو سلمنا وتنزلنا في تابعات المعنى من حيث اعتبار تلك العلاقة في جميع المراتب حقيقة

الاطلاق في عباراتهم منقول للدلالة على حجية ذلك الاتفاق لان بتوطئتهم اهل زمان المتقدمين
لا سبيل الى الاول لعدم الدليل عليه ولا الى الثاني في الصحة فانه يجد بناء اهل العرف والعادة على انا
نتمسك عليه فالواجب لزوم التتبع والتحقيق بالاجتهاد فان وجد لك امارة على صحة
ذلك من تتبع موارد الاستعمالات العرفية فنعم الوفاق والا فالرجوع الى الاصل الاول متعين
واجاب العلامة عن ذلك الاستدلال ايضا بما حاصله ان [illegible] وليس بعض الافراد والجزء البعض
ممنوع لوجود المرجح وهو كون الاكثر اقرب الى الجميع الاصل [illegible] اقربية [illegible]
للجميع مما لا يبطله بقوله المستدل لا نعارضه ليس [illegible] حتى نفس تلك الاستعمال
المرجح والجواب كونه من [illegible] وان كان ما يترتب من مدلول الجميع بلا مرجح من جهة الدلالة
عند التعارض بين ارادة الاقل والاكثر كان حمل اللفظ على حقيقته اولى من حمله على مجازه وكذا
من عدم [illegible] وعلى مجازه وهو ايضا بينا بان الاولوية الثابتة للاكثر باعتبار كونه اقرب من
موضوعات اللفظ معارضة للاولوية الثابتة للاصل باعتبار [illegible] من اللفظ لكونه
لا نسلم للموضوع له وللاكثر بخلاف الاكثر فانه [illegible] للموضوع له خاصة وهذه المعارضة مما لا [illegible]
لما في المقام لان [illegible] الاقل ما [illegible] في بعض الموارد كما صرح به بعض المحققين بقوله
انا نقول امثال المركب والمتعارض من المركبين ما [illegible] واحد منهم [illegible] والبالغ اهل الكتاب [illegible]
ذلك [illegible] نقل [illegible] عن قول اهل الكتاب [illegible] الخاصين [illegible]
العرفي [illegible] الى الجميع [illegible] على [illegible] الارادة
[illegible] ان يبني على الثاني [illegible] الاقل والاكثر فان [illegible]
اهل الكتاب [illegible] كلامه [illegible] علينا انا وان [illegible] انا [illegible]
لكن نقول [illegible] عند التعارض بينه وبين سائر مراتب [illegible] وكذا قلنا بها [illegible]
[illegible] وبين المجاز وان قلنا بتقديم [illegible] على المجاز لو تعارضا **تذنيبات** الاول
ان الاصل في الاستثناء الذي [illegible] كان [illegible] الى [illegible]
او [illegible] ما الاول فلما عرفت سابقا ان الاستعمال الالفاظ [illegible]
في [illegible] ما [illegible] واما الثاني فيحكم اصل الوقف على كونه [illegible]

نظرا الى مقتضى الاصل وضعا وارادة الا انه [illegible] لا نعلم سند العقلاء [illegible]
وان كان [illegible] شيء [illegible] ثم [illegible] على [illegible] الا
اليه حكم [illegible] بانه لو قال احد هذا [illegible] الا [illegible]
منه [illegible] عن بعض [illegible] لو كان الخارج [illegible] على الا
الى النصف [illegible] ان [illegible] الاصول [illegible] مثل هذه
الاحوال [illegible] على [illegible] الاستثناء [illegible] لو كان المستغرق
[illegible] على [illegible] وفي غير هذه الصورة [illegible]
جواز [illegible] الصورة [illegible] الاستثناء المساوي [illegible] وقيل [illegible] كون الخارج الاكثر
الباقي [illegible] الاكثر [illegible] الاستثناء [illegible] الاستغراق
[illegible] بالقول [illegible] لاسلوب اجتهادي الاول [illegible]
[illegible] على [illegible] الاستثناء عند اهل العرف [illegible] وحقيقته [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الكتاب الكريم في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين [illegible] الاولى [illegible]
الغاوين [illegible] الكلام [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الاكثر [illegible] الغاوين فان [illegible] قوله تعالى عبادي
[illegible] من عباده [illegible] والملائكة اجمعين [illegible]
عن الملائكة والعباد [illegible] كالمقطوع [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] لو سلمنا [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] قوله تعالى ان عبادي [illegible] حكاية عن ابليس [illegible]
الا عبادك منهم المخلصين [illegible] الا المخلصين من عبادك [illegible]
ان [illegible] المخلصين [illegible] في [illegible]
في الخارج [illegible] الذي [illegible] البارز [illegible]
[illegible] لا [illegible] التي [illegible]

هل نزاع العلماء لمن الحق في الاستثناء المتصل مثل ان يعلم العشرة بالهيئة الكل مع انه خلاف المتبادر الى الفهم فيه
الاستغراق في الاستثناء خلاف الاصل اذ الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا لفظا وشرعا في المحاورات
يقم دلالة على كونه منقطعا لان حمله على الاصل المتبادر الى الدليل وان لم يقم فليس فان قلت سلمنا ان غير الاقل
من العباد وان كانوا قليلا بالنسبة اليهم في زمن اعتبار العدد لكنهم لكثرتهم عند الله بمنزلة الاكثر
غايتها والغاوون من العباد وان كانوا كثيرين بحسب العدد لكنهم لخساستهم عند الله ولعظم
لعدم بعدهم عن رحمة الله بمنزلة العدم فيكون الخارج اقل قليل من الباقي عند
المتكلم ثم كذا بيان المخلصين في قوله من تبعك من الغاوين وان كانوا كثيرين لانه راح الحكم
عنا العدد مثل عند الشيطان كالغاوين ههنا قلت ثم يكون الجواب عن الاية ايضا قلت
الجواب عنهما ان هذه الاحتمالات لطيفة لا يرتبط بها القواعد الفقهية المبنية على الظاهر وقد
يستدل على المدعى بان الفقهاء وكلهم متفقون على انه لو قال احد له علي عشرة الا تسعة يلزمه واحد
لو لحكم القول بقبح هذا الاستثناء الصحيح لحكم عرفا بلا نقيصة بل كان لا ان هذا الاقرار
كون اللفظ الكل كالمطلق يكون الاقرار للعين لبيته وان كان الحال عليه لو لم عدالة
عن كيفية انه لو قال له علي الف الا تسعمائة بطل لم يتبين عند الفقهاء في مقام الاقرار انه يلزمه بلا تامل
ثم ان في هذا المقام اشكالا يستفيض بيانه في الكلام ... في مسئلة تخصيص العام
انهم نصوا على ان العام يجب ان يبقى بعد التخصيص جمع يقرب من مدلول العام وعلم بهذا ان التخصيص
بالاستثناء او غيره قد خصصوا ايضا ... بالجمع الذي يكون اقرب من مدلول العام هو ان يكون
اكثر من النصف فهذا التفريع يستلزم ان يكون ههنا المذهب في الاستثناء لزوم كون الباقي اكثر
وكون المخرج اقل مع انهم خصصوا ايضا في مسئلة الاستثناء انه قد نص على جواز استثناء
الاكثر وهل هذا الا تناقض صريح بين ما اختاره المتأخرون في مسئلة تخصيص العام وبين
ما اختاروه في مسئلة الاستثناء وكيف يجمع بين قولهم في المقامين وقد يعرض عند توضيح ...
ان نزاع العلماء في مسئلة تخصيص العام ... المخصص منفصلا ... المخصص
فيعلم ان تلك المسئلة في الاستثناء ... من اقسام المخصص المتصل
ان ... المتباينين ... في المخرج ...

وجه اما اولا فلانه ما في كل موضع قال بالفرق بين المتصل والمنفصل في مسئلة تخصيص العام حيث قال بجواز التخصيص الى واحد في الاستثناء والبدل دون غيرهما وصار الثاني في ظاهر لانك قد عرفت
ان الخ فالاولى مناسبة للجميع الترتيب من علو الكلام وسلم ولو كان التخصيص بالاستثناء من مقابل
من قال بجلبه الترتيب فانه لم يجعل كلام الاشتراط على الاطلاق لما يحتج المقابلة واما ثانيا فلانه لو كان
الامر على ما ذكرت للزم ذكر باقي اقسام المخصص المتصل كالشرط والغاية والصفة في مقام يذكر
فيه احكام الاستثناء مع انه لم يكن لذلك في هذا المقام عين ولا اثر فتدبر واما ثالثا فلانا نقول
يكون النزاع في مسئلة تخصيص العام مقصورا على ما كان المخصص غير منفصلا لكن فيعلم بعد كون
الاستثناء مخصصا متصلا في تجويز جمهور الخلاف في تخصيص العام الى ان ما يقاربه يجمع من ... مدلول العام
وفي مسئلة الاستثناء الحق ان استثناء الاكثر جائز ... بناقض ... ان هذا ايضا غير وجيه
انا اولا فلا ... على الاول عليه ايضا واما ثانيا فلانه من قالوا يكون الاستثناء
مخصصا متصلا فتدبر في التناقض بين قولهم في المقام فتدبر واما ثالثا فلانا نقول كون
الاستثناء مخصصا لكن حيثما حيثيا ... في مسئلة الاستثناء وصار استثناء الاكثر
منقطعا ... عليه في مسئلة تخصيص العام انه لا يجب بان هذا كالاول فتأمل
لان الحقيقة المنقطعة الى مقابله العام الى الغاية البعيد ولو كان قائل من يعتقد التطبيق وجمع
التناقض وهذا ان ما قاله ان الاستثناء وان كان مخصصا لكن ... ان نزاع العلماء في مسئلة
تخصيص العام شامل للجميع اقسام المخصص متصلا كان ام منفصلا على الاستثناء وبالمسئلة المعلوم
للاستثناء عندنا ... ومذكور المرتب المفصل في مسئلة تخصيص العام ... فتأمل عنه فيما ذكر
عن تخصيص ... فتدبر فيما يعتبر الجنبة عليه ههنا اثره فيما يستفاد من ... فقال فيما
لا يجب كون الباقي اكثر من الخارج فالكتابة اكثر ... ولو كان ... مثلا لو فرض ان العقل
الانسان ثلثة ... واحد منها ان الاولى يكون عدده ... الثالث
يكون كلاما غاية والثالث ثانية عشر ... اكثر العلماء ... بعض
عند هذا القائل لانه وان كان المخرج اكثر من الباقي ... الباقي اكثر ... ايضا فيما ... للاستثناء
هذا القائل يكون الباقي اكثر من الخارج ... بانه ... في ...

الاول ان في المسئلة من شيخ ان الاشتباه الكثير او عدم ليس بصيب البعض [illegible] كتابه الكبير العيني وكتابنا

هذا القائل موضع تامل واشكال والله اعلم بحقيقة الحال **التذنيب الثاني** في انه هل يدل الكلام

على مخالفة المستثنى منه من حيث يكون الاستثناء من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا ام لا فيه قولان المحقق

الاكثرين نعم ولا خلاف لان الخصوصية وكلمات القوم بحسب اتفاقها على ان الخلاف في المسئلة ليس الا للحنفية

ثم تتريب بعضهم في تعبيرات الحنفية قالوا بان مقتضى الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فلا

سبيله حتى ذهب الى ان مثل مقتضى الاستثناء [illegible] المستثنى من المستثنى منه [illegible] اثباته ونفيه

لما [illegible] فاسد [illegible] الاثبات [illegible] وانت [illegible]

والله اعلم [illegible] بين الاثبات والنفي عند ابي حنيفة [illegible] ابا حنيفة [illegible] في الاثبات

قال بعض المتاخرين ان الاستثناء من الاثبات [illegible] على انه بحسب الوضع عند الاكثر وعند الحنفية

[illegible] الاصلية الا الوضع لانهم لا يقولون به في الاستثناء من الاثبات نفي اجماع ام [illegible]

بحسب الوضع [illegible] الا ان البراءة [illegible] وان كان [illegible]

على الاثبات لكن لا يدل عليه عند الحنفية بحسب الوضع [illegible] البراءة او [illegible]

لا يثبت [illegible] الاجماع في الاول [illegible] الحنفية [illegible]

[illegible] الحنفية [illegible] المحققين [illegible]

الا [illegible] الاثبات [illegible]

[illegible] الاثبات [illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible] قال الحنفية [illegible] اللغة

كالاحكام الشرعية [illegible]

[illegible] الاول

ابناء [illegible] اصل اللغة [illegible]

على [illegible] على

التوضيح

التوضيح كيف يصح الحكم على [illegible] بالاسلام [illegible] ان يكون

للتوضيح بحسب الشرع لا بحسب اللغة [illegible] وانا [illegible] التلويح

اما الاول فلان الاصل [illegible] واما الثاني فلان

النبي [illegible] حكم بالاسلام [illegible] على [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

الكلمة التوحيد دالة على [illegible] ثم ان الحنفية [illegible] الاصلي

[illegible] الدلالة [illegible] الاستثناء [illegible] الاثبات [illegible]

صحيحة ان كان [illegible]

[illegible]

[illegible] الاصل [illegible]

[illegible] في الجملة [illegible]

والاثبات [illegible] في الاثبات [illegible]

[illegible] الاثبات [illegible] الاثبات والجملة

[illegible]

[illegible] على الاستثناء [illegible] الاولى

[illegible]

اما الاول [illegible]

[illegible]

[illegible] الثاني [illegible]

الثالث [illegible] على الاستثناء [illegible]

[illegible]

[illegible]

ان الخالي من حيث هو خال عن كلام والشاعر [illegible] فالكلام الكون الاشارات [illegible] اثباتاً
فلا يكون الاشارة [illegible] ذلك المحذوف [illegible] الجريان [illegible] ما ذكرت [illegible]
الاشارة في هذه الحالة [illegible] لكن الاستعمال [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]
وما يترتب عليه ان لفظ الشيء [illegible] لله [illegible] العلماء الا [illegible]
لا يعتبر [illegible] كل عامل بل يعتبر [illegible] كلام الشامل في الجملة ولو بالنسبة الى البعض الواحد
ان الوجه لا يفهم من ذلك [illegible] الضعيف لكونها [illegible]
[illegible] موجود في الكلام
[illegible] الاصل **اصل** في تحقيق ان [illegible] في [illegible]
ام [illegible] الاول [illegible] ما [illegible]
الاذهان من الاشارة [illegible] بالاثبات [illegible] بالنسبة الى المثنى في
الكلام المنفي [illegible] لم [illegible] الاثنين [illegible] باعتبار [illegible]
الامر [illegible] اجزاء الثلثة [illegible] في الثلثة [illegible] مختلفات [illegible]
ما [illegible] الناقص [illegible] الاول وهو المختار عند الاكثر [illegible]
من [illegible] الثلثة [illegible] الاثنين والثلثة قرينة [illegible]
وهو المختار عند [illegible] في ذلك [illegible]
المعنى المتناول [illegible] الثلثة [illegible] عند [illegible] الا الثلثة [illegible]
[illegible] اثبات الثلثة [illegible] في الكلام [illegible]
الحكم عليه في ذلك [illegible] بل يكون المحكوم عليه هو [illegible]
[illegible] كونها ثلاثة [illegible] الا [illegible] معناه الحقيقي
لن [illegible] الموصوف [illegible] كونها [illegible]
[illegible]
[illegible] عليه في الاول [illegible] ليس هو الموصوف [illegible]
المضاف [illegible] معناها الثلث وهو المختار عند [illegible] جمع [illegible]

عشرة

شرح الاشارة اسم للسبعة كالسبعة فانها اسمان مترادفان لسبعة ومركب وهو عشرة الثلثة [illegible]
ليس اسما لها الحقيقي والحكم ايضا [illegible] السبعة [illegible] كان
[illegible] الواقع واعتقاد المتكلم [illegible] الثلثة قرينة [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible] مع الحكم [illegible]
يلزم التناقض [illegible] بالنسبة [illegible] فاعلم [illegible]
[illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] الاثبات [illegible] اثبات [illegible] الحكم على
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] كونه [illegible]
[illegible] كلية [illegible]
[illegible] المختار عند الحنفية في عدم [illegible] الاشارة [illegible]
[illegible] الحكم ايضا [illegible] الاشارة [illegible] كونه للاشارة [illegible]
العلة [illegible] المتضمن [illegible] التخصيص [illegible]
عبارة عن [illegible] اللفظ [illegible] اللفظ [illegible]
ان هذا [illegible] العادة [illegible] معناه الحقيقي
[illegible] الهيئة التركيبية
[illegible] الكلام [illegible] اللفظ
فان [illegible] الكلام [illegible] اللفظ العام [illegible]
بلا [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] اللفظ العام [illegible] هنا [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] قرينة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]

من جهة ان الفاضل انما هو مدلول عشرة الا ثلثة لا من الكلمة اللاحقة للسبعة تفكره تغتا
لما بين المستثنى منه انما ورد منفيا لو لوحظ الخاص اللاحق لعرفنا ان الاشخاص بينه عليها
لا يرتفع بها التناقض لانك انما تقول على عشرة الا ثلثة ما دون بتخلل ما اريد به معنى مستقلا كما يتم
من عكس الشئ منها عند الشرع وما دام الاستثناء والمستثنى منه اعتد التحرز منه صريح في التناقض
بحاله فلا بد في رفع التناقض ان يرجع الى احد التوجيهات المذكورة فلا يعرفك نفعا وان اراد
ان عشرة الا ثلثة كلها كالكلمة الواحدة في موضوعة للسبعة كالسبعة يرد عليه انه لا كلام في
انه الوجه لان اصل الوجه في نحو كل واحد من هذه الثلثة معرف مع انه لو كان كذلك لكان
لا يفهم منه شيئا كما لا يفهم من البعل او البك في بعلبك معنى على انه يكون على المختار في
المتقدم مع ان التانيه انه يستلزم الجمع عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم تركيب من ثلث كلمات
فصاعدا سوى تعداد ما منه وايضا الاول منقوض بحيث لا يعلق بكل فلا علم بالاستثناء الا
فان عشرة الا ثلثة لو جعل اسما للسبعة كان محل هذه لا وجهات الثالث انه يلزم تكون الثاني ممن
موضوع للمعنى على ما عرفت من ان التخصيص عبارة عن قصر العام على بعض ما يتناوله وهذا
الحجاز يناني ما عرفت ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس لانه كما لم يكن في نحو لفظنا عشرة
الاحكام ما هو موضوع واحد كذا نادية في نحو قولنا له علي عشرة الا ثلثة مع ان كون
الاستثناء من الاثبات منفيا وبالعكس يستلزم تعدد الموضوع قطعا وهذا ظاهر الخامس
انه يستلزم تعددا لاجماع المخالف للاصل لانه كما يصح ان يكون عشرة الا ثلثة اسما للسبعة
كالسبعة كذا يصح ان يكون سبعة عشر الا عشرة اسما لها وكذا يصح ان يكون عشرة
الا ثلثة عشر اسما لها وكل هذا مخالف للاصل الاعتبارية لانه يستلزم الموضع الحادث
المخالف للاصل المعين ذلك مع الايجاز لئن كان بعضها من كونه من جنس تعريج ازيد
فليرجع ثمة واما القول الرابع فمخالف ايضا خاص ما اوكل فلانه عارض للنهي الوحي معطلها
فتدبر واذا عرفت ما دمت عما ذكرنا الا طلع هذه الاقوال على التفصيل المذكور في الفرق
الاول فان قلت يرد على القطعا جنس ان الا ثلث باب التنبيه في المستثنى منه وكل الحرف
والثاني انه بعطلها الحجاز في الثلثة الاية من في مثل قولنا اشتريت الجارية الا نصفها لا ان اريد بالجارية

نصفها

نصفها لانه ان اريد بالجارية نصفها يلزم ان نصفها ان كان الجارية بكمالها فيلزم الاستخدام الذي
الذي يكون من محاسن الحجاز المخالف للاصل وان كان الجارية المراد بها النصف فلا يخلو اما
ان يراد بالنصف عين النصف الذي يراد في جانب المستثنى منه فيلزم التناقض وهو ظاهر او يراد
ما البعض يلزم فيلزم الشئ لان المراد هو الباقي بعد الاستثناء فيكون المراد الباقي بعد النصف
اخراج النصف منه وهو الربع فيكون المراد هو الباقي من الربع بعد اخراج النصف منه وهو الثمن
وهكذا الى ان لا نهاية وليس هذا الا عين التسلسل قلنا ان الذي ذكرنا اما الجواب عن هذه
التي تشكل ان تقول انا اخترنا ان المراد بالجارية كمالها فقوله يلزم الاستخدام قلنا هذا غير
لنا في المقام بعد الاثبات ان الفهم الوجداني يدلنا على ذلك وبالجملة يرد علينا في امثال هذه
المواضع ايراد حكاية الحجاز بين الاولى التي تختار منه ونجيز ما يخرج لدواتنا بما سماه الكلام
في جانب البعض لكنا اذا كان بناء فهم العرف على خلافه فلا يضر عنان هذا ان المتبع
المناط في تحديد الحجز وعدم موافقته لفهم العرف فاصبو ما يوافقه من غير تعرض
اللغوية وان يترك في تبع المال ونقل ما اخذه الحقيقة كونه مظلا المعين فيه ليس الاول
الفعل فتدبر وما يتحقق الجنس عليه ان الاستثناء كما يفهم انه يلزم التناقض ظاهر كذا
وسائر المخصصات المتصلة من الشرط والغاية والصفة وبدل البعض كان منفيا في الاستثناء
من الاثبات هو بالوجوه الاربعة كذا يكن دفعه في السائر بالوجوه المذكورة وفيه ايضا
وايضا فان اثبت بما في هذا المقام عن تاسيس الامثال مثلا يقول في الصفة ومن كان
اكرم العلماء الخاشعين ان المراد بالعلماء بعض العلماء اي الخاشعين والخاشعين قرينة التجوز
الاول منهما في البدل كالمذهب الثاني في الاستثناء ان نقول انا الاستاد بعد الاخراج
مثلا لو قلنا اكرم العلماء بعضهم فالعلماء ليس مستعملا ايضا فيما بعد الاخراج عند بعض ثم اسند
الحكم الى البعض وهكذا يلزم في العرف للاثبات في نحو قولنا اكرم العلماء بعضهم في الفارسية اكرم بعض علماء
بعض ان اثبتنا ذهنا الى نقيض شئ على ما قلنا فتدبر ثم ان الصفات المنفصلة ايضا حالها
كالمتصلة ولكن جريان الاحتمالات الاربعة كلها غير معلوم ان من جملة الاقوال الغاية والتكلف ونفي
التناقض في المنفصلات على قول والتعهد المتصل بها يتوقف حيث فان قلت انه لا نظر الى

ثم عنون المسئلة بعنوان المسئلة بالاشتراك [illegible] المجازات للمجاز [illegible] فى الاثبات
[illegible] وعنوان المسئلة فيما [illegible] الاحتمالات الثلث [illegible] وتحقيق ان الاصل الاصيل
للمسئلة لا بعض الاقوال احوال القائلين بالحقيقة ام للقائلين بالمجاز والتحقيق ان يقال
[illegible] سابقا [illegible] الاقوال الاربعة الا ان يكون [illegible] الاصل اما الاول
لكونه [illegible] للتحقيق [illegible] واما الثانى والرابع فلكونهما [illegible] للتحقيق فى الجملة
واما الثالث فلكونه [illegible] الحوادث [illegible] ان الاجماع المذكور ثم كل واحد من الاقوال
والرابع [illegible] الثالث [illegible] الاصل
فالثالث فان قلت هل يكون [illegible] هذه الاقوال الثلثة [illegible] بالنسبة الى
قلت [illegible] ان كل واحد منها [illegible] للتحقيق المخالف للاصل اما الاول [illegible]
واما الثانى والرابع [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] بكون العام [illegible] حقيقة [illegible] مجازا
تخصيص العام [illegible] على [illegible] مسئلة [illegible]
فى ذلك ان القائل بالحقيقة [illegible] بان الاستعمال [illegible] فى معناه الحقيقى
للاستعمال [illegible] الوضع ثابت [illegible] والمانع مفقود [illegible]
العشرة [illegible] على عشرة الا ثلثة ليست [illegible] الا فى معناه الحقيقى [illegible]
[illegible] واما القائل بالمجازية [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] العام [illegible]
حتى [illegible] الواحد [illegible] والواحد [illegible]
استعمال [illegible] الواحد [illegible] على عشرة الا ثلثة [illegible] قال بان العشرة
[illegible] معناه الحقيقى [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] ليست [illegible] لان القائل
بالمجاز [illegible] العام [illegible] على [illegible] القائلين بالحقيقة [illegible]
بيانه ان [illegible]

[illegible] الاستعمال [illegible] معناه [illegible] لكونها [illegible]
[illegible] فى [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] الرابع ايضا [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] البعض [illegible] يكون [illegible]
[illegible] موضوع [illegible] الوضع ولو كان [illegible]
[illegible] الوضع ولو كان واحد [illegible] على [illegible] ايضا [illegible] كون هذا [illegible]
[illegible] وايضا ذكر [illegible] المسئلة [illegible] وجه ان العلامة [illegible]
[illegible] العام [illegible] العلامة [illegible] بالنسبة الى [illegible]
[illegible] يكون [illegible] الباقى [illegible] يكون [illegible] على [illegible]
[illegible] العام [illegible] المخصص [illegible] الحقيقى [illegible]
[illegible] المجازات [illegible] كل [illegible] المجازات [illegible]
[illegible] العام المخصص [illegible]
[illegible] الحقيقى فان [illegible] على [illegible] المخصصة [illegible]
[illegible] الحقيقى [illegible] كلام المتكلم [illegible]
[illegible] كل الباقى [illegible] هنا [illegible] العلماء [illegible]
النزاع [illegible] المسئلة [illegible] هذا النزاع لا [illegible] القائلين بان العام
[illegible] مجازا [illegible] القائلين بان العام [illegible] يكون حقيقة
[illegible] النزاع [illegible] يكون العام المخصص بالنسبة [illegible]
[illegible] على عشرة الا ثلثة [illegible] يمكن ان [illegible]
بالنسبة [illegible] الباقى [illegible] لان العشرة [illegible]
ان يكون [illegible] العام [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] بالنسبة [illegible] كل [illegible] الثانى [illegible]

فهنا قرينة على انه اراد المتكلم هو معنا ما لمستثنى المخرج المذكور ثلثة من ابن عبد الاجابي بالبقية الكلام الباقي
اختصاصا لنزاع المذكور بما اشتهر الاول معدنا الثاني ثم قال الا ان الصحيح نسبة الترجيحان نحو الفرع كما
الفرع السابقة وكونها غير مخرج ايضا لان هذا النزاع كما سيتبين على القول الاول كذا يتبين على
القول الثاني ايضا بيان ذلك انك قد عرفت في المقام الاول ان كلا واحد من القولين الاولين
وكذا بيتوقف والرابع القائلين بكون العام المخصوص حقيقة بعد خروج البعض على ما يلزم الاجمال
التخصيص في الصيغة التركيب لعدم كونه تمام ما وضع له من لفظ العلماء في قولنا اكرم العلماء الا
زيد ستعملا فكرت نقتله حتى ان يجعل ما ظهر علينا هذا القول فهنا في شخص بين الكلام
ما زيد وما شكلنا فانه هل هو تمام العلماء الباقي بعد ثم ظهر علينا هنا للغرض بهنا في تخصيص
مستعمل في الاثنين لكونها قرينا للمقام ويدل الكلام ما اخرج الاعلى الحلاوة الاتي لتبين الدقة
فيه فلا لذا كونه يخلي حقيقة لصحها مللا به دلالة على التعيين عجلة عندنا ظهر انه هذا
النزاع كما يتصور على مذهب القائلين بكون العام المخصوص مجازا كذا يتصور على مذهب
القائلين بانه حقيقة نعم على الصحيح بنا على القول الثالث من قول القاضي بالاستر بينه يكون
فالاول بان المستثنى منه والاداة الاثنة والمستثنى بمجموعه اسم للباقي بعد الاخراج ضربنا له كله عشرة
الا ثلثة كقوله تعالى على سبعة سواء عندنا القاضي في البيان وعلى هذا للجابي فهنا بدلالة
تعرفت في تفاصيله ما ذكرنا ان المختار عندنا هو المختار عند الاول ملاحظات الفاعله
التي تتوجه على الاقوال الثلثة الاخيرة فتقرب كون العام المخصوص بعد خروج البعض
له مجازا سلم فيه معلل في ذلك بكونه حقيقة هو من قال بالتفصيل على التفصيل التي ذكر
في الكتب الاصولية ومن اراد ان يطلع على التفصيل الا قوال الحجج الواهية التي عندك بجوابها فلينظر
الى الكتب المدونة الاصولية حتى يستحضر تفاصيلها **اصل** اختلف اهل الكتاب الحكم
في ان تخصيص العام هل يخرج على الحجية فرع على القول ان يكون المخصوص مجملا ام على التوالي
يخرج ضرا لنزاع بخلاف الحاسة في الكلام فنقول ان المخصص للعام اما مجمل في جميع ان وجوه
فاولى سوف المانع احسن تكرار به الانتهاء الا سابقة كلهم ومثل اشتراك الاشتراك الالبعض او يكون على
من جهة وبنا من جهة في استرك الاشتراك الاتصل البين فلا يكون ملكية الاتي من جهة مجمل الذي يبين

الخصوص

الخصوص الا انه تبين في ذلك الطبيعة لانه مات بعض حتى يكون بكونه هو الخرج او يكون بين اللفظ الغير
من الوجه عن كونه الحجة الا هنا للتخصيص اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يظهر بين علماء القوم هو انه
على عدم حجية العام المخصوص بالمخصص الذي يكون في القسم الاول كما من القسم الثاني ما يقال
حجية اجماله الا انه قد قيل عن بعض انه بانه يعمل بنا بخطاب العام الى ان يبقى واحد مثلا يقال اكرم
العلماء الا بعضهم قال الاحتياط ملتزم اكرام جميع العلماء الا واحدا منها الثالث في حجية العام المخصوص
الذي يكون من القسم الثالث فانه من الاتية على الحجية في الباقي مطلقا مع اتفاقهم على ذلك
استعمالها ذهب ابو علي الكرخي الى انه حجة ان خص بمتصل والا فلا وذهب ابو عبد الله البصري
الى انه حجة ان كان منبئا في الباقي قبل التخصيص مثل اقتلوا المشركين فانه يبني عن الحربي والتنفيذ
الذمي اليه وكيع حكمه فانه كالمنبئ عن الذي يعمل الحزب الذي عن ملكه الطالب الحاد قاتل فلا شي السارقة
والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبي عن السارقة بقدر النصاب اعني ربع الدينار بعد الحرز فانه
لو فرضنا انه سرق سدس الدينار مثلا انه ينبئ عن كونه سارقا لقطع البيع في الحد والعقل بنفس
بعد ذلك الا خراج على من قطع اليد حين كون المسروق ربع الدينار من الحرز بكونه من الا
الذي يدرج لمنطوق الاية مع اصل هذه الفرع بان التكليف في المقدمات وان كان غير يظهر قبل
عن بعض المتقدمين لكنه مشهور بعينه والقائل بعينه الجبائي على انه يحتاج الى تحقيق قبل التعيين
عنا ما الحاجات مما يتكرر اجمالا فيه كالمشركين فانه بين والا فلا شرط الصلاة فان الصلوة
يحتاج الى بيان قبل اخراج صلوة الحائض منه لاجمالها في الكمية والكيفية ثم اعلم انه يحتج
وان كان متفقا للصلاة الا جبيل للجبائي في عدم الحجية لان دلالة الالفاظ على معاني
بايرها لا يخفيه لكن لنا على الحجية انه صحيح الحجة الاول ان العام المخصوص ان كان بعد
التخصيص والا عم كل الباقي في تقرير العلم والا الكان دلالته على الباقي موقوفة على دلالته
على الخارج بالضرورة كما لنا ان يحتج لا دلالة فيكون دلالته على الخارج ايضا موقوفة
على الباقي لعدم الاولوية كما ان يلزم الترجيح بلا مرجح وفيه كلام يطلب في شرح مولانا
صالح للمنتهى عن بيت شيخنا البهائي فان فيه بيانا ان شكل الباقي في العام المخصوص من بعض
والقادرة اولا ان الصحابة انما احتجوا بعدم كلام العلماء ثم قال التقدم في بيان ما اقول لعلنا الآية

فاصل العبد في اكرام كل الباقي وان كان باعلا واحد منهم عند فحص الوجوه عاصيا وفيه العقد
على ان لنا الاجمال ودلالتنا هو كه دليل على كون تمام الباقي مرادا من العام المخصص بالمتصل لذلك
معطلا احدها الاول اجماع العلماء قديما وحديثا بالعامات المخصصة وعدم ذكر وجه لذلك
الاحتجاج موردا للظن لنا على دلالة العام على كل الباقي وقد عرفت حجيته في مدلولات
الالفاظ عندهم الرابع الاستصحاب في تقرير ان العام لما كان موضوعا للكل فهو مفرد
مكان له ظهورات متعددة حسب تعدد المخصص لسقط بسقوط القرينة المخصصة او
عن لفظ العام عن ظهوره بالنسبة الى المخرج وبعد سقوط الظهور كذلك فان ظهور لفظ
العام بالنسبة الى الباقي هل يبقى على ما كان او لا بالنسبة الى المخرج ام لا فيستصحب لان الاصل بقاء
ما كان على ما كان عليه وكذا القابل بين حال والجواب عن استدلال الخصم بان تعلق ارادة المتكلم بغير هو
الحقيقي للعام لانه للعموم والمجاز كثيرة وكل منها محتمل وتمام الباقي احد المجازات فلا
حمله على الاخر بقرينة وبدونها يبقى مجملا والحاصل ان العام المخصص كما يحتاج في اصل التعيين
الى القرينة المخصصة كالا انه يحتاج فيما هو الاكثر من الاقل ايضا الى قرينة كما في كونه مخالفا للبقية
الاحتمالات في المعرفة معينة له تعين المراد قرينة على تعينه كما بالنسبة اليه فحينئذ فلا يجوز الحمل عليه
ارادة الواحد فلانا وان سلمنا كون العام المخصص مجازا كما هو الحق لكن منع احتياج الى
الخصص الى القرينة الصارفة المعينة كسائر المجازات بل نقول يكفي القرينة الصارفة
كاشتراطه من غير احتياج الى القرينة المعينة في دلالته على الباقي واستفادة كل الباقي مما
مثال يذكر ولاماثانيا فلانا لو سلمنا ان العام المخصص كغيره من المجازات في احتياجه الى
الثالث القرينة فنقول هي في المقام موجودة وهي ملاحظة كون تمام الباقي اقرب الى الحقيقة
فان قلت كون الباقي اقرب الى الحقيقة معارض بكون الاصل بقاء الدلالة على وضع التاكيد
فيسقط اعتبار هذين الوجهين من الطرفين لتعارضهما معا الوسط والطرفان متساوية
في الدلالة فلزم الاجمال قلت دعوى تلك المعارضة في المقام في غاية السقوط عند ذوي
الافهام لان مقتضى الاصل الاول ان ... عاديا في ارادة كل الباقي لعدم اللفظ ...
لكان [illegible] الى [illegible] وجه الترجيح في

جانبه

جانبه اي فيتعين بحسب الارادة كيفما كان ولكن ذلك لا ينافي في ان في جانب الاكثر لا مكان قطع
جميعها لانه ان سقطت تمام الباقي مع امكان الاقل مرتبة النسبة فزعموا ان مقتضى المرجح بلا
مخصص في البين فتدبر **اصل** اختلف العلماء في انه هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن
المخصص ام لا والاشهر على الثاني وقيل بالاول وما يجب علينا التكلم فيه مقامات الاول في تحقيق حال
ذلك ومحصله فاعلم ان القول اللايق بالتحقيق عند المعول هو الثاني ويدل عليه امور الاول
الادلة الدالة القائمة والصريح على حرمة العمل بالظن والعلم خرج منها العمل بالظن المستفاد
من العام الكامل بعد الفحص عن مخصصه ومعارضه وبقي غيره تحت تلك العمومات الدالة على حرمة
العمل بالظن توضيح ذلك ان الظن الحاصل من العام الذي يحصل اليه اما ان يكون من الظنون التي ثبت
عندنا حجيتها من قبل الشارع بخصوصها ككونه من الاخبار المتواترة اللفظية التي ثبت
حجيتها بالدليل القاطع كالاجماع ونحو ظواهر الكتاب او قلنا بانه مقتضى الخبر المتواتر
اللفظي فيما ذكروا واما يكون مثل تلك الظنون بل يكون حجيته من باب حجية مطلق الظن كالخبر
الفرد والموثق فعلى كلا التقديرين يجب عليك او يكون مثل تلك الظنون المخصصة
العمل اما صح لتقديم الاول فان القدر الثابت من الاجماع هو ان العمل بالظن المستفاد
الخبر المتواتر اللفظي انما كان حاصلا بالظن الحاصل بعد الفحص والظن الحاصل منه ولو كان
قبل الفحص لم يثبت عندنا قيام الاجماع على وجوب العمل به وكذا ظواهر الكتاب نحوه
لعله يكون من الظنون الخاصة واما على التقدير الثاني فظاهر في غاية الوضوح لان الدليل
القطعي القائم على حجية مطلق الظن المعروف بالدليل الرابع لصاحب المعالم لم يستفد منه الا
حجية الظن الذي علم او ظن كونه سليما عن المعارض وهذا لا يتحقق في الاشياء با
العموم الا بعد الفحص عن المخصص فتدبر الثاني انا نقطع بان ذمتنا صارت مشغولة
بمعرفة الغايات الواردة في الكتاب والسنة والقطع بذلك الاشتغال اليقيني يقتضي
بالامتثال ومعلوم ان القطع بالامتثال لا يحصل لنا في العمل الا بعد الفحص عن جزئياته
بخصوص العام مثلا يبقى الامر الى الوقوع في المحرم او ترك الواجب الثالث انا لا نشك في وجود
شبهة مقتضية ان اصطلاح الاصل من العام اجمال الا بعد في مسئلة الوضع وجود العام المخصص

بغير عزيز فلا شك ان بناء آرائهم ليس الا على جواز التمسك بالعام الا بعد الفحص والبحث عن مخصصه
ظهور اتفاق العلماء الاثنا عشرية على عدم جواز العمل بالعام ما لم يتفحص عن مخصص ولا نظر على ما
هنا في المسئلة الاجماع فعند من شارحي المتأخرين كالمدقق الشيرواني والسيد صدر الدين
ره فان قلت لو سلم ظهور الاتفاق في المقام فغايته ما يستفاد منه ليس الا الظن والظن ليس
بحجة في هذه المسئلة كما انه ليس الا سرايته التي لم يكن لنا دليل على اعتبار الظن بينهما قلنا
عدم اعتبار الظن في نحو هذه المسئلة بما لم يكن الظن موافقا للاصل المقتضي الاصل
في المسئلة واما اذا كان الظن موافقا لمقتضى الاصل والمسئلة فحجته سلمنا [illegible]
الى الفحص فلا وما نحن فيه كذلك لانا ان شككنا على تقدير [illegible] لنا الشك وجود مخصص فيتوقف
وجود المخصص حال [illegible] الاصل عدم حدوثه والجواب عنه اولا ان التمسك بالاصل في جواز
العمل بالعام قبل الفحص عن مخصصه ليس [illegible] لكن ان الكلام في المتقدم قبل بيان ان ذلك
الاصل يكون من العمومات بل ذلك دليل آخر فاذا جاز العمل بالعام قبل الفحص عن كان
الاصل قبل ان يتفحص عن معارضه ليس الا عين التمسك بالعام قبل الفحص عن معارضه جواز
العمل بالعام قبل الفحص عن معارضه وهو عين [illegible] فان قلت انت تمسكتما ايضا بالعمومات
الدالة على حرمة العمل بما وراء العلم قبل الفحص عن معارضها فاذا [illegible] التامة على
عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص [illegible] ولذلك المعتقد ايضا قلت [illegible] التمسك
بها الاقل بعد الفحص عن معارضها فان قلت [illegible] ايضا لم يتمسك باصالة عدم المخصص
بعد الفحص عن معارضها قلت [illegible] الاتفاق والعلماء [illegible] عليكم لا لكم على [illegible] صرتم
مواضيعه لنا في المدعى وثانيا بان جريان الاصل في المقام غير معقول لانا نقطع بالعلم
الاجمالي بحدوث المخصص في سلسلة العمومات [illegible] فالظن بالحدوث وشكوك في الحدوث
بينهما لنقطع بالحدوث ولا شك فيه [illegible] لا يصح اجراء الاصل في المقام فان قلت العمومات
كانت غير محصورة [illegible] وقوع المخصص فيها كوقوع الحرام في اشياء [illegible] غير محصورة لكن نقول
ان العمومات كما كانت غير محصورة كذا المخصصات لانها ايضا غير محصورة وبناء العقلاء في
العمومات ايضا على [illegible] الاجتناب [illegible] لو كان اشتباه غير محصورة [illegible] وتخصيصها ايضا اغنام

اغنام مرتبة غير محصورة كذا المخصصات لانها ايضا غير محصورة [illegible] ايضا اشتبه الاغنام
المرتبة الغير المحصورة بالاغنام الغير المحصورة فلا شك ان بناء العقلاء على [illegible]
في تلك الغير المحصورة وبالجملة وردت المخصصات الغير المحصورة على العمومات الغير المحصورة فلا شك
ان بناء العقلاء على [illegible] التمسك بتلك العمومات ما لم يتفحص عن معارضها [illegible]
الاصحاب الائمة والتابعين لهم [illegible] ثالثا [illegible] في [illegible] المسائل [illegible]
الذي يستدل به [illegible] على اثبات [illegible] ان يثبت [illegible] المتقابل ان [illegible] عام ولم يكن
[illegible] ما لم يتفحص عن معارضه قليلة [illegible] فانتقل [illegible] يتفحص [illegible]
[illegible] من شأن الصحابة والتابعين انهم حين احتجاج على [illegible] بالآية [illegible]
[illegible] بانه لا عز منها [illegible] حضرته [illegible] تتفحص [illegible]
الاولية او الدليل على جواز العمل بالعام قبل الفحص عن معارضه والجواب عنه اما اولا فلانا
[illegible] ذلك [illegible] الصحابة على ما ذكرت [illegible] لا يتبادرون [illegible]
بالعام ما لم يتفحص واما ثانيا فلان [illegible] بينهم وبيننا فلعلهم [illegible]
الدلالة بالبينة [illegible] لم يكن [illegible] المخصص في [illegible] العام [illegible]
[illegible] على العمل بالعام قبل الفحص [illegible] الصحابة [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] مثلا وللمخصص [illegible] والله العمل [illegible]
[illegible] العمل بالعام قبل الفحص [illegible] ثم على ذلك [illegible]
في [illegible] الاصول [illegible] والجواب اولا [illegible] كانت [illegible] المخصص
مقابل العمومات وثانيا انا لا [illegible] على المخصص [illegible] بكرة المخصص
عن [illegible] في [illegible] المخصص [illegible] ذلك [illegible]
ان المخصص [illegible] على [illegible] اهل العرف والسنة على العمل بالعام قبل
الفحص [illegible] العلماء [illegible] السبكي [illegible]
عن [illegible] بالبينة [illegible] سماع [illegible] العام [illegible]
يجز العمل بالعام قبل الفحص [illegible] اهل العرف على ذلك [illegible] الوقت [illegible]

على كثرة وجود العمومات المخصصة في الشريعة كما في [illegible] على [illegible] عن العمومات
[illegible] بعضها [illegible] ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا [illegible] هذه
الاية [illegible] للتثبت عند خبر العدل وحاصله ان الاية دالة على ان الفاسق اذا اخبر [illegible]
منه [illegible] ان [illegible] عن [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] التثبت [illegible] بالاية الكريمة [illegible] على حجية الخبر الواحد
الذي [illegible] العدل [illegible] حجية [illegible]
[illegible] الاية على حجية الخبر الواحد [illegible] الاية الكريمة ان الذي يجب عليكم في خبر الفاسق [illegible]
من [illegible] التثبت فانه هل هو صادق او كاذب [illegible]
ذلك التثبت في خبر العدل الذي [illegible] ان [illegible] عن [illegible] خبر العدل
[illegible] التثبت ليس [illegible] بل [illegible]
[illegible] التفحص [illegible]
ان [illegible] التثبت ليس هو التثبت [illegible] الاية الكريمة في المقام [illegible]
فلان الاية الكريمة بعد التامل [illegible] على لزوم الفحص عن مخصص اخبار [illegible]
[illegible] انا نقطع بالعلم الاجمالي [illegible] الرواة [illegible] العام [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] يجب عليه العمل بالعام [illegible] الكتب [illegible]
المعتبرة [illegible] يجب عليه الفحص عن [illegible] تلك الكتب حتى [illegible]
[illegible] لزوم الفحص [illegible] الاية الكريمة [illegible]
ان الاية الكريمة [illegible] العلم [illegible]
الاتيان بالفحص عن المخصص [illegible] عن الاية [illegible]
عن [illegible] الثانية [illegible] فان المحققين [illegible] بان جواز العمل
بالعام مشروط بالفحص عن المخصص [illegible] ان الفحص [illegible] الظن [illegible]
[illegible] المخصص [illegible] ابن شريح حيث ذهب الى عدم جواز العمل بالعام [illegible]
العام [illegible] المخصص [illegible] مع المحققين [illegible] فان المجتهد [illegible]

بالعام

بالعام بلزوم الفحص عن مخصصه [illegible] بالنسبة الى عدم المخصص في اغلب العمومات مثلا
[illegible] الظن [illegible] المخصص في تلك العمومات واما [illegible]
المقام [illegible] للاصالة [illegible] بالنسبة الى مدلول تلك العمومات واما ان يكتفي بالظن
المخصص [illegible] التكليف بالاتيان [illegible] على الاطلاق ولا
الثاني [illegible] التشديد [illegible] في [illegible] الى
[illegible] الخروج عن [illegible] وهو العام
[illegible] هل يكون في جواز العمل بالعام [illegible] المخصص [illegible] الظن [illegible]
[illegible] في العمل بالعام [illegible] الظن
المخصص [illegible] الظن بالجزم
[illegible] الاحكام [illegible] هذا الموضع [illegible]
المواضع واما [illegible] باستحباب المجتهد [illegible]
الاحكام [illegible] بينهما عموم وخصوص [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] في تحصيل الظن [illegible] المخصص [illegible]
[illegible] في [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] الاحكام
بالجملة [illegible] وتحصيل الظن [illegible] المخصص [illegible]
[illegible] المخصص [illegible] الادلة [illegible]
الفحص فاعلم ان العام الذي يجب على المجتهد الفحص عن مخصصه [illegible]
[illegible] عامة [illegible] الفقهاء [illegible]
[illegible] في الفحص [illegible] الكتب [illegible]
[illegible] في هذا [illegible] الكتب [illegible]
الثاني [illegible] الكتب [illegible]
[illegible] الكتب [illegible] الفحص [illegible]

المتعلق بالمسألة من مسائل الطهارة ملاحظة كل باب يظهر وجه ما له دخلية في المسألة من ابواب
وكتاب آخر مثلا ان ملاحظة ابواب لباس المصلي في كتاب الصلوة له ارتباط تام الى احكام
الطهارة وغسل الثياب وكذا ملاحظة كتاب الصوم كتاب زكاة بالنسبة الى احكام الحيض
والاستحاضة ونحو ذلك ومعلوم ان ذلك التتبع قد لا يخفى في مثل زماننا من لباس الاشخاص
والنوعية من جهة فاتها ... منهم صاحبهم ومن تاليفات الكتب الفقهية المبسوطة
مثل الكافي والتهذيب للشيخ والفقيه وغير ذلك فاستمع في ذلك ايها الاخ المتين
حق الاستماع في شرح المقرر الذي **اصل** انا نفتقد المخصص سواء كان ما اشتمل عليه
عمومات متعددة جملات ام مفردة او مركبة متعاطفة بالواو وغيرها ومع رجوعه الى كل
واحد من تلك العمومات فلا نزاع في كون الاخيرة مخصوصة به وانما الخلاف في غيرها ولابد
بالجملة ان يكون العنوان ناشئا عن اختلاف الاحكام بامتناعها مع اشتمال العمومات في الحال
بحيث لا يكون بعض العمومات الا من جهة مرجعيتها ... لتلك الاحكام
المختلفة المصرحة لذات الموضوع بكثرة حيث يكثرها نحو اكرم العلماء واضفهم واطعمهم الا
واحدا ومعلوم ان هذا المثال لو قطع النظر عن مثل الاختلاف الاحكام للجايز المصرحة
للذات المخصص الوجود متعددة فيبطل كون العموم متعددا او متحدا وهو العلماء والمراد
بالمفردة هو ان يكون العمومات في لفظها وبنيتها متغايرة ويكون لكل واحد منها معنى مغاير
للمعنى الاخر سواء كان الاحكام ايضا مختلفة ام لا مثال الاول نحو اكرم العلماء والق
الاستقامة وامنح الجهال الا واحدا ومعلوم ان العموم في هذا المثال متغايرة بحيث لو
قطع النظر عن تغاير الاحكام فيها ايضا ومثال الثاني نحو اكرم العلماء والاشراف والصلحا
الا واحدا والمراد بالمركبة ان يكون الكلام مشتملا على جملة الجملية والافرادية نحو اكرم
العلماء واضفهم واطعمهم والشعراء والسادات والصلحاء الا واحدا وبخرج بعض
الامثلة هذا لانه لا اختلاف الاحكام مع كون العموم متعددا في الحال وخرج بقيد الحكم
نحو اكرم العلماء والهم والخلعهم الا واحدا ولذا كان للاختلاف بين الموجة بانه
كون الحكم المتعلق بالواحد من قبيل المفرد ونحو اكرم العلماء الشعراء واطعمهم الا ...

من الجانبين

المتيقن نحو اكرم العلماء واضف الشعراء واخلع الطلاب الا زيد من الكتاب والنزاع في هذا القول بين ...
في المقام اشكل ما هو معهود من المحل عند هذا من معهود ما عندنا ايضا فالذي ... مخطا
من محل عند ما كان معهودا ما عندنا اذ لنا لا يوجد مثال كون من قبيل المحل عند ... تحصيل
المراد عند ما نحو اكرم الشعراء واضف الفقراء واخلع الفقهاء ثم اذا عرفت هذا فاعلم
ان الاقوال في المسألة كثيرة فقال الشيخ والشافعية ان المخصص حقيقة في رجوعه للجميع
اي الى كل واحد من العمومات بانفرادها وقالت الحنفية انه حقيقة في رجوعه الى الاخيرة
وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك
بينهما بالاشتراك اللفظي ... الحقيقة في الكل وان كان
في الاخيرة ما هو يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحقيقة لكن هو الذي
... المخصص والتخصيص ... من الاقوال المفصلة التي
لا يهمنا ذكرها في المقام ومن اراد ان يطلع على تفاصيلها ... في الكتب المبسوطة
في الاصول ... في التوضيح للمسألة يحتاج الى ... مقدمات الاولى في بيان الاوضاع اعلم
ان الوضع ينقسم باعتبارات مختلفة وجهات متباينة الى اقسام عديدة فنقول الوضع باعتبار
نفسه ينقسم الى الشخصي والنوعي لان الوضع عبارة عن تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بحكم
كانت تلك الدلالة ناشئة عن نفس اللفظ ... مجوزة شيئا اخر فكان لفظ
للوضع فثلا كما كان على الجملة الشرطية بالوضع كان كذا على الاولى ... بها ايضا والحق
ان الدلالة ... بنفس اللفظ وفي الثاني مجوزة ... القرينة فمطلق الوضع مشترك
بين وضع الحقيقة والمجاز وينقسم باعتبار الراجع الى الموضوع له ... الذي ... الى
العام والخاص وباعتبار الوضع الى الشخصي والنوعي لانه لو لاحظ اما ان ... لفظ
مخصوصا ... الاعلام الشخصية كزيد وعمرو ومثلا ثم وضع ذلك اللفظ المعين ايضا
او يستعمل ... الالفاظ ... الفاعل والمفعول فيضع ذلك
الكلي او كل ... فيقال الاول كون الوضع شخصيا والشخص الموضوع فيه
وفي الثاني يكون الوضع نوعيا وكون الموضوع ... بان الموضوع هو اللفظ المتلفظ ...

قلت

من مجاز فقلنا بان الموضوع له هو العام الاصلي فان كان الموضوع عند المحقق اي شيء من مذهب الاربعة
منتصف المحقق ان الموضوع له هو الاشياء لان المستعمل في الوضع النوعي ليس الا المتبادر والجزئيات
المخصصة غير لو بنينا الامر على كون الموضوع له هو الكلي لزم ان يكون استعمال اللفظ في الجزئيات لا بطريق
الحقيقة ولا من المجاز اما الاول فلان الغرض من الوضع هو الكلي لا الجزئيات واما الثاني
فلان المجاز عبارة عن كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بينه وبين ما وضعت له وذلك الذي تحقق
ذلك ان كل مجاز لا بد ان يكون له معنى حقيقي بينه وبين المعنى المجازي علاقة ولا علاقة للجزئيات نوعية
لمعنى فاذا الطريق الصحيح كون العام المنطقي موضوعا له لا كون العام الاصلي موضوعا له وهو المطلوب ينقسم
باعتبار آلة الملاحظة والموضوع له الى اقسام اربعة وبيان ذلك ان الآلة اي الاول الذي هو آلة تعقل
الواضع مثل الموضوع له في الجملة هو الجلي اما ان يكون معنى خاصا اي جزئيا حقيقيا يمتنع فرض صدقه
على الكثيرين او عاما اي كليا متواطئا على ما يندرج تحته من الجزئيات وهكذا تعقله في جانب الموضوع
له ايضا لانه اما ان يكون عاما او خاصا فيحصل بملاحظة ضرب القسمين الاثنين لآلة الملاحظة في
القسمين للموضوع له اقسام اربعة الاول ان يكون كل من آلة الملاحظة والموضوع له خاصا
وخصوصه مما لا ريب فيه فان الاعلام الشخصية كلها من هذا القسم الثاني ان يكون كل منهما عاما
وهذا كالاول ايضا في عدم الشك في وجوده فان اسماء الاجناس والاعلام الجنسية كلها من
هذا القسم الثالث ان يكون آلة الملاحظة امرا عاما وخصوص القسمين الاولين في عدم وجود القسم
الرابع اختلفوا في ثبوت القسم الثالث وعدمه فالقدماء قالوا لم يوجد منه [illegible] واكثر
المتاخرين [illegible] فقالوا بان جميع المبهمات كاسماء الاشارة والموصولات والضمائر وكذا
كل الحروف والافعال الناقصة والتامة بالقياس الى اعتبارها من النسبة الى الفاعل من ذلك
القسم وكل ما انتفى كونه من القسم الثالث عند المتاخرين كان من القسم الثاني عند القدماء
والخروج المتاخرين لامور [illegible] التبادر [illegible] ولا [illegible] الطلق لفظ هذا
هذا فلا يفهم منه عند اهل اللغة [illegible] الا الشخص المخبر [illegible] هذا [illegible]
على كونه حقيقة فيه مجازا في غيره فان قلت يمكن ان يكون هذا التبادر حاصلا من القرينة قلت القرينة
ارحاب والاصل عدمه فان كانت القرينة [illegible] مصححة [illegible] هذا [illegible]

يكون

ان يكون سبق ذهن المخاطب الى المعنى [illegible] قلنا لا استعمال وغلبة تلك اللغات الحاصل [illegible]
والاصل عدمه فان قلت كالوضع ان يستعمل اسماء الكلي اما الوضع او القرينة فالثلاث الرابعة
ما الثالث الخاص [illegible] المنتقل اليه من الوضع بالقرينة [illegible] ما الاصل في [illegible]
[illegible] الموجودين وهو [illegible] قلت [illegible] ان الالفاظ [illegible] الوضع في [illegible]
الالفاظ [illegible] حقيقة [illegible] المجاز [illegible]
المعنى المجازي [illegible] وان يكون [illegible] اللغات [illegible] اللزوم للوضع [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] اللغات [illegible] المجازات [illegible]
الى [illegible] المعنى [illegible] اللغات [illegible] القرينة [illegible]
المعنى المجازي [illegible] فان [illegible] اللغات [illegible]
الى الوضع [illegible] الجزئيات [illegible] اللغات
[illegible] القرينة في [illegible]
ما الاصل [illegible] فان قلت [illegible] ان يكون [illegible] اللفظ [illegible]
بالنسبة الى [illegible] النقل [illegible] لفظ هذا [illegible]
حقيقة [illegible] يكون مجازا بل حقيقة [illegible]
من هنا [illegible] وبيان ذلك [illegible] والمتاخرون [illegible] استعمال لفظ
[illegible] الكلي [illegible] الموضوعات [illegible]
في [illegible] مجازا بلا حقيقة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] المقيد [illegible]
[illegible] مجازا بلا حقيقة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] بالمجاز [illegible] المجاز بلا حقيقة
[illegible] فان قلت هذا هل يكون من القسم الثالث او من القسم الثاني [illegible]
في [illegible] القسم [illegible] اللفظ [illegible] بالاعلام [illegible]

[illegible]

ولذا كانت موجبة في الكلام لكن يمنع اعتبار رفعا فالمقام لان هذه المخالفة انما يتم بينا انا وضع اللفظ
للجزئية بطريق التفصيل واما اذا وضع بطريق الاجمال كما هو بصدده ثم يثبت اعتبار بعض علته
اهل المحاورات لهذا الامر بقي اهل العربية وبيان ذلك انا نحن نجد الاعيان انهم قالوا بان كلمة
هذا مثلا حقيقة في الاشارة وهذا في المشبه مثلا وظاهرا ان اللفظ حقيقة في الكلية المستعملة
فيما وضعت له ومحل بها ايضا ان استعمالها مقصورة في المعنى فيما فيتم في العرفية على اهل الفصيح
معنا فالان ان اسمها هذه الكلمات لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لما انه لا يتحول
معنى عجل الى المعاني الجزئية على ذلك المقدر بكلها مجازات فالمتفصل منها يكون بعضها
حقيقة وبعضها مجازها لا ينبغي لما لزوم الترجيح بلا مرجح وهو فاسد بجهة القرينة امر بلا
ان هذه الكلمات لو كانت موضوعة للجزئيات الغير المتناهية لزم تصورنا الامور الغير المتناهية
والتالي يعلم فالمقدم مثله وبيان الملازمة انه لا يتصور انا اذا اردنا وضع اللفظ
للمعاني المخصوص بدلك المعنى من ذلك ان الوضع لو لم ينبغي ان يتصور الموضوع والموضوع له
ان الموضوع له هنا امور جزئية غير متناهية يلزم تصور الامور الغير المتناهية في ان زمان الماضي وهو
محال عقلا والجواب اما اولا فمنقول بان الملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع على ان يكون الوضع
هو الله سبحانه وتعالى واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان الواضع هو الله فنقول انا نريد ان الوضع
ان يتصور بالموضوع له بعضها بعضا بحيث لم يعرف المعاني بطريق التفصيل لكن الوضع
بطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة لانه انما يلزم الاجمالي كما في الوضع حيث الوضع فانا نريد
ان الوضع بان يتصور الموضوع له الغير المتناهية ولا يلزم منه تقدير الملازمة مسلمة لكن بطلان
ممنوع المعاني يتصور للاشياء الغير المتناهية على سبيل الاجمال التالي انها هذه الكلمات الفاظ وضعت هي
للمعاني الجزئية لكانت فتكون المعنى كالتالي يعلم فالمقدم مثله بيان الملازمة ظاهر واما بطلان التالي
فلان العلماء قد صرحوا المنكر في الحقيقة والمجاز والمشترك والتركيب والترادف وهذه الالفاظ على
التقدير خارجة عن المقام الاربعة لانها غير المشترك فظاهر واما غيره فكذا وان المشترك لا بد
مشتقة والوضع في هذه الكلمات واحد والجواب ان الملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع وتحكم انه
لم يصرح به على حصر الاربعة لانا قلنا هذا الجزء لا يضرنا لاصل الغرض اشكل المعنى فيه

بنى على طريقة الفقهاء وعن لا تعرض لمطالبهم قربت الانام على الابية عن مطرح هذا انه من اخص
اشاسهم فى انهم هاتفقوا على ما يستقر عليه لقايم القوم بتدبر بالثالث من اهل اللغة فان الحكام
حكم على ان هذا المشار اليه دات للمخاطب والحال لاحتياج وعلى الاشتغال العرض بتلك وله
سبب ان هذه المعاني منا ايهم كليه والجواب

انا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المحققين وضع المشتقات من قبيل كون الوضع عاما والموضوع
له خاصا وتفصيله بيانه يتوقف الى البسط فى الكلام فنقول ان المشتقات قد تطلق ويراد
بها معناها الاعم اى الكلمات المشتقة من المصدر كتصل الماضى والمضارع وغيرهما من الافعال
واسماء الفاعلات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل ونظائرها
وقد تطلق ويراد بها معناها الاخص اى اسماء الصفات فقط وكلامنا ههنا فى تحقيق
وضع المشتقات بمعناها الاخص والبعض فى الطلب سيتبع الكلام فى معانيه الاول فى كونه
وضعها من قبيل الوضع الشخصى وثبوت كون بعضها من قبيل الوضع النوعى والثانى فى ثبوت
كون الوضع فيها عاما والموضوع له فيها خاصا والكلام فى المقام الاول ان التحقيق بانه
الشخصى فى المشتقات انا رايناه ان الواضع قد لاحظ صفة ضرب بلفظ ضارب مثلا
اولا ثم لاحظنا ما ثبت له الضرب بعد ملاحظة ذات فاثبت له المعنى الكلى من حيث
انه معنون لمقصودنا الاول ووضع لفظ ضارب لما بين ما ثم عليه الحد على ان الحكم
لن يكون ملاحظة الامر الثانى بعد الامر الاول من الواضع قد جعل الاول اى ذات ما ثبت
له الضرب سيما لها له ومعلوم ان الموضوع الكل تعين فى وضع هذا فى محتاج فى
المعنى الجعل الثانى الى الملاحظة فالملاحظة الاولى المحتاج اليه لا يكون الا لفظه هو مطلق
القابل لنوع تصور الامور الجزئية معنا انها ذات لنا فى اى صفة الالفاظ المبتدأة التى لا يتناهى

وهذا فاسد

وهذا فاسد اجتهاد ابا على التي يكون الواضع هو البشر او الواضع وانما على القول بكونه هو تعالى فلانه
صدور القبيح عن الحكيم نعم اذا اصطلح البشر بينهم بامثال ما تقدمه عند شاهد على الكلام صدور
من بعض واحد لو سلمنا احتمالا للترجيح على الراجح الذى يقتضى انتخابا بالنسبة للكل اصح اتفقا
فضلا عن الله تعالى ولذا قد يقال ان الواضع قد وضع صيغة لفظ ضارب لذات ما ثبت له الضرب
من غير ان لاحظ الامور الجزئيات فما ثبت لها المبدأ الكلى بعد ان الواضع قد لاحظ قبل
ذلك المعنى الكلى الوضع ثم وضع اللفظ له ايضا فصار من قبيل صورة العقلاء والموضوع له عقلا
يلزم عليه الحذور الثانى من المحذورين الواردين على الشق الاول من الترديد وانا نقول بان
الواضع قد وضع صيغة لفظ ضارب مثلا للجزئيات المندرجة تحت المفهوم الكلى اى ذات
ما ثبت له الضرب بعد ملاحظة ذلك المفهوم عنوانا لملاحظة تلك الجزئيات فيلزم عليه الحذور
احدهما ان مخالفة المفهوم الوضعى هو ان يطلق لفظ ضارب لا يفهم منه الامر الكلى من غير دون سبقا
من الجزئيات والثانى لا يلزم على ثانيا المحذور الوارد على الاول واذا بطل كون الوضع فى
المشتقات لشخصها تعين كونه نوعيا هذا الكلام فى المقام الثانى فنقول قد اختلفوا الامر فى
بعد اطلاق الاتفاق منهم على كون الوضع فى المشتقات نوعيا فى كيفية وضعه بيانه هل يكون من
قبيل كون الوضع عاما والموضوع له عاما او يكون من قبيل كون الوضع عاما والموضوع له خاصا
على قولين قيل بالاول وقيل بالثانى والحق هو الثانى وبيان ذلك يستدعى اثبات مقدمتين
الاول ثبوت تعدد صدق كون الموضوع له اللفظ المنطقية وثبوت انحصاره فى العام الاصولى
اعم من ان يكون فى جانب الموضوع العام المنطقى اى حصول الموضوع هيئة المشتق المقصور على
المعنى الكلى والعام الاصولى اى جميع كل فرد من افراد تلك الهيئة الكلية والثانية انه بعد ثبوت
انحصار الموضوع له فى العام الاصولى اثبات لزوم كون الوضع فيها من قبيل الوضع عاما والموضوع
له خاصا فنقول فى اثبات المقدمة الاولى انه لو قلنا بان الواضع قد وضع هيئة فاعل الاخير
على المعنى الكلى او كل جزء من افرادها المعنى المنطقى اى ذات ما ثبت له المبدأ مثلا الكلى فيكون معنى
قولنا زيد ضارب زيد ذات ما ثبت له المبدأ الكلى على وجه الابهام وهذا كما سيتضح اما او
مخالف للفهم العرفى الذى يكون هو الميزان فى اثبات الموضوعات اللغوية لانه لا شك فى ان من اطلق
ذلك المعنى لم يفهم منه عند اهل العرف والمحاورة الا ثبوت المبدأ للامر المعين بل انما المعنى وقتا

بل لنا لو قطعنا النظر عن كونه علما للنائم الوضع نقول ان هذا الترك على تحقيق التقضي يحتمل بعضه
وعدوله لعوز من الكلام عند الاستدلال ونفيا للاوهام ان ثبوت مبني بالذوات للاجسام وعلى
حلولها عنده بين من الاشياء المركبين بينه تامل لا تحصيل الاحتمال ما اقتباسا اذا اظهر لك ما
كون الموضوع لغير المشتقات علما مستقلا نقيد كونه عاما اصوليا اي كونه كل واحد من
المندرجة تحت ذلك العام المنطقي بمعنى ان الواضع قد لاحظ مفهوم الحيوان على الوجه الكلي
او كل فرد من افرادها بالذات الثابتة للمبدأ الذي يا حدث تلك المبدأ والخاصي المعروف
الذي يكون معروضا لتلك الهيئة وهكذا نقول في نحو من نحو قاتل وراكب واحد
ونظائرها من الصيغ ومعلوم ان هذه الصيغ المخصوصة وامثالها من الصيغ الجزئية
جزئيات مندرجة تحت العام المنطقي اي هيئات ذاتية للمبدأ الحمل باصطلاح الفنان الصدقي
العام المنطقي فيكون صيغ المشتقات باسرها جزئيات اضافية بالنسبة الى ذلك العام
المنطقي وان كانت في ذواتها مفاهيم كلية ثم نقول بعينا لله ان بعض ثبوت كون الموضوع
عاما اصوليا او جزئيا اضافيا بالقياس الى ذلك العام المنطقي لا شبهة ان هذه الصيغ
المخصوصة التي وصفت هيئة كل واحد منها لذات ثابتة له المبدأ الحاصل الموصوف بتلك
الهيئة احصر من نهاية يحتاج الواضع حين ارادة وضعها لذوات ما قامت بها المبادي
المعقولة تلك الصيغ التي يكون دالة على تلك الذوات وكون هذه الصيغ امورا غير متناهية
لجلها بان يتصور الواضع لها صور اجمالية اذ لا يحتاج في ذلك التصور الى ملاحظة
امر منها وصف المقام ليس الا ذلك العام المنطقي الذي يعتبر عنه بتلك الصيغ الجزئية
ثم نقول ان صيغ المشتقات لا الجزئيات بنفسها حاجة لتصورها الى ملاحظة امر اعم منها
وكما كان كل موضوع اللفظ لما يكون امر من قبيل كون الوضع عاما والموضوع له خاصا
بعض المشتقات لا يكون الوضع فيها الا من قبيل كون الوضع عاما والموضوع له خاصا ايضا
ثم اعترض [illegible] فالحاصل [illegible] بين كون الوضع عاما والموضوع له خاصا
كونها ما فيه هو لانا لنا الملاحظة ان كان امرا كليا ظاهر بوضع اللفظ بل وضع الجزئيات
غير محصورة مندرجة تحته بحيث يكون لمعقولها سبب نفس ذلك الامر الكلي وعقلا
او مستقلا بهذا القسم من الوضع يكون من قبيل الاول لان وضع اللفظ لذلك الامر الكلي حيث

الذي

الى الملاحظة والموضوع له متعدد يكون ذلك من قبيل الثاني وقد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا الى ما هو منه
من قبيل الاول فيما يخفى ان الحكم بكون تلك الصيغ من الامور الغير المتناهية لا يخفى تسامح ظاهر ضرورة ان
الالفاظ باسرها متناهية فضلا عن بعض اصنافها والواضع لانها متحدة مركبة من الحروف الهجائية
التي تكون ثابتة وظاهر ان المركب من الامور المتناهية متناه ولعل عدم انضباطها واحصائها
ما جعل الى المعنى عنها بجهة الباقي وتوجيهه ان تكاثر الوجوه والكثرة من الامور كثيرة الغير المضبوطة
النوعية فالانتهاء على المعنى عنها بالانتهاء والامر سهل ومما ينبغي التنبيه عليه ان كما حكمنا على
كون الموضوع له عاما مستقلا كذا نحكم ببطلان [illegible] الموضوع ايضا للالفاظ ببعض الفضلاء
حيث قال الا ان الظاهر من كلامهم ان المستعمل في الموضوع الذي يحمل عليه الافراد النوع وجزئيات المخصصة
[illegible] كان الموضوع هو النوع اي العام المنطقي كهيئة الفاعل والمفعول كان المستعمل افراد الموضوع
وجزئياته نعت الموضوع نفسه فهذا الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمناسبة بينه وبين الموضوع له وهذا الاستعمال
هو استعمال اللفظ في غير الموضوع ومما وضع له لفظا من مناسبة بينه وبين المستعمل فيه لكن الخيرة
للجميع من الظاهر في المجاز من جهة المعنى فهذا الاستعمال من جهة اللفظ والعلاقة المعتبرة في
المجاز بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له دون الاستعمال من جهة اللفظ المذكور
الحقيقة اي المستعمل والموضوع ما هو الواسطة بين الحقيقة والمجاز فالاستعمال الصحيح غير منقول
[illegible] من كلامهم [illegible] للمستعمل [illegible] وهو ان تكون الجملة موضوعة
مثله لكون جزئياته ايضا موضوعة بالوضع النوعي يكون استعمال الجزئيات ايضا من قبيل الحقيقة
بان المستعمل في الحقيقة وبالاطلاق [illegible] استعمال النوع الكلي موقوف على
تشخص في الخارج اللازم لتحقق [illegible] الافراد كان الاستعمال الجزئيات من باب الحقيقة فالمستعمل
بالذات ليس الا النوع [illegible] ببطلان كون الموضوع عاما مستقلا
به فاما ان يكون [illegible] التوزيع [illegible] ان يقال ان هيئة المشتق على
الكلي موضوعة لكل ذات ثبت له المبدأ [illegible] في الذهن بحيث كون [illegible]

لهذا القاتل والشارب مثلا وكذا اسم الشارب والقاتل وهذا الضارب او يقول بطريق التوزيع بقول
ان هذا المشترك وضع لكل من هذه الجزئيات الذي امرت بالمشترك منه هنا ليكون الاستثناء
الاصولي وهو المطلوب فتدبر ثم اعلم ان المحققين من الاصوليين ذهبوا الى ان ادوات الاستثناء
من حيث انها معينة للاخراج من المحالات اسما كغير وسوى او فعلا كليكون او حرفا كالا ويكون
وضعا عاما والموضوع له خاصا لكن اختلفوا في كيفية وضعها فمنهم من قال الوضع تصور او
مفهوم الاخراج عن المتعدد وحيث يكون اعم من الاخراج عن المتعدد والواحد مناسبة له
الاخراج عن المتعدد والمتعدد ثم وضع ادوات الاستثناء للاخراجات الجزئية المندرجة تحت ذلك
المفهوم فلا يحمل هذا الاستعمال اداة الاستثناء كلمة الا مثلا في قولنا اكرم العلماء والشعراء
والفقهاء الا واحدا لمطلق الاخراج عن كل واحد من تلك الجهات الثلاثة لكان ذلك الاستعمال حقيقة
فيكون ارجاع قولنا الا واحدا الى العلماء فقط او الشعراء فقط او الفقهاء فقط من قبيل استعمال
لفظها هنا في المعنى الحقيقي كذا في اداة الاستثناء بالنسبة الى الاخراجات الجزئية
على ما صورناه لك وكذا لو استعمل في الاول مع ملاحظة انفهام غيره الى الثاني او الثالث
الجميع يكون استعمالها في جميع هذه الشقوق حقيقة ومنهم من قال ان الواضع قد تصور مطلق
المعنى للاخراج عن المتعدد والواحد مثل هنا الرد مثل اكرم العلماء والشعراء والفقهاء
الا واحدا واستعمل الاستثناء في الاخراج عن الاول فقط او الثاني فقط او الثالث فقط كان
ذلك الاستعمال حقيقة فكان ما لو استعمل في زيد واحد مثلا استعماله في الاثنين او في الجميع
كان مجازا فالمذهب هذا المذهب ان كل استعمال يكون على المذهب الثاني من
قبيل الحقيقة يكون على الاول ايضا من ذلك القبيل فاعكس ان ما يكون على الاول مثلا يكون
حقيقة وعلى الثاني مجازا مثل ان يقال اكرم العلماء والشعراء والفقهاء الا زيدا بارجاع الا
المذكور على المثال الى كل من المتعدد والواحد كارجاعها الى الاثنين او الجميع فكان ذلك
على المذهب الثاني مجازا وعلى الاول حقيقة ثم اعلم ان المحقق الخطائي قد حقق في سنده
وضع الاستثناء من حيث هو هما كما يكون هو المختار منها في سند الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة
هكذا

تعقيبه الجمل المتعددة الاول لقرينة صالحة بعضها في مسئلة الاستثناء المتعقب في سند الاستثناء
عن جملة بعينه بل لا يصلح بل يتعين بذلك المسئلة وعليه الاستثناء قام عنده كما يجيء من انه
ما يتبين المثير على ان الكلي المشترك للمعنى وجه لفظ وضع المعنى كما سنقل عن ناحية
الجزئيات كحقيقة افعل مثلا على الذات ثم قال بانها موضوعة لمطلق الكلي المشترك بين الوجوب
والاستحباب المندرج تحته وهذا الاطلاق هو الشائع عند العلماء كما لا يخفى وقد يطلق
ويراد به لفظ وضع للجزئيات متعلقة منه حيثية تحت الامر بالامر الكلي الذي لاحظه
الواضع عند وضعه على الطائفة كلا لفظ الاشارة من المرجعات المعنوية لكن هذا الاطلاق
بالنسبة الى الاطلاق الاول مما هو قال الاستاد ثم هذا الاطلاق المشترك المعنوي على اشارة الكلي
الكلي وتقابلهما ما على ايضا القوم لانهم قالوا بانها موضوعة للمفاهيم الكلية كما
بان منهم والاكثر منهم واما على ما ذهب اليه المتأخرون من استعمالهم للتشاركة في تلك الخصم
وان كان خارجا عن اصل وضع هذه الطائفة من الالفاظ مساواة الا انها شايعة في الاستعمال
ثم قال الاستاد ثم ان المحقق قد اصل وضع الاستثناء على ما اصلحنا بعد الاولى الى عند
من قال بان اداة الاستثناء موضوعة للجزئيات المندرجة تحت مطلق الاخراج الاعم والاخراج
المتعدد والواحد والمتعدد المتعدد لو صحت الاولى لكان في العرف لان ذلك فان اهل العرف
لا يفهم من قال الاستثناء الا الاخراج عن المتعدد من غير تقييد بالاخراج عن المتعدد الواحد
والمتعدد المتعدد الثاني من حيث التاخر لان الالتفات فان قيل ان العلماء ما ينفهم والخلوم
الان يتابع تمام القرينة الدالة على رجوع الاستثناء المخالف لهم عند العرف لذلك الرجوع
من ذلك اذا قيل انه لو يعرض المستثنى في العرف ما يفهم منه الرجل الشجاع لكن
لم يفهم من ذلك الاسم الثاني لعدم الثاني بين ظاهر المفهوم الاسد ولفظ يرى وكذلك
انك لو تأملت وطلبت كما كنت وجدت التنافر بين ظاهر اللفظ الاسد ويرى المتبع
التشبيه المثبتة في باب مسلمة المستثنى لكونه خارجا عن الحقيقة وعلى كل حال ان الشق
اما ان يكون بحيث يصلح لان يكون خارجا عن الاول فقط او لا يكون كذلك بل يخص من خصه
في الاخير فقط او الاول اما ان يكون الشق في جزئيات متعددة بحيث يكون تعقيبها باشارة الاخرى

في الاحكام مع كون العمومات متفقة فلذلك لا يكون عقيب عمومات متحققة حيث يكون العموم تاما
باللفظ بتمامه وعليه فيها منع النقض اعم من ان يكون في الاحكام اختلاف تام او نحو الاول ليكن حصول
مثال المشتق لان يكون عرضيا عن الجميع وعن الاجزاء فقط بان يقال ان يكون لفظ المشتق
ما يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما نحو قولك اكرم العلماء واضفهم واخلعهم الا زيدا
وظهر ان المشتق اعم من قولنا الا زيدا كما يصلح ان يكون مخصصا للجملة الاخيرة فقط كذا يصلح ان
يكون مخصصا لكل واحد من الجمل السابقة عليه وصلح ما قلنا ان لفظ المشتق ما يكون كل واحد
من الوضع والموضوع له فيه عاما الثاني ان يكون لفظ المشتق مما يكون كل واحد من الوضع
والموضوع له فيه خاصا كقولك اكرم الطلاب واضفهم واخلعهم الا زيدا الثالث ان يكون لفظ
المشتق مما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كقولك اكرم بني تميم واضفهم واخلعهم الا
المحصنين الا الذين يحصنون الاموال وهذا مثال للذين من الجهاد لان يكون الوضع فيها عاما والموضوع
له خاصا وعلى الثالث ايضا على تقدير كون المشتق عقيب عمومات متحققة يكون مخصصا تاما في الجملة
منها مع بعضها مثل التشكيك كون مثال الا الذين لا يكون عرضيا عن الجميع وعن الاخيرة فقط الا
الثلاثة المذكورة في الشق الاول كان يكون المشتق لفظا يكون كل واحد من الوضع والموضوع
له فيه عاما كقولك اكرم العلماء والشعراء والظرفاء الا زيدا وبيان اشتمال العمومات في ذلك
المثال مع كون المشتق مخرجا عن الجميع وعن الاخيرة فقط ما يكون الثاني ان يكون
المشتق ما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كقولك اكرم العلماء والنجباء والشعراء
الا هؤلاء فان الذين يحصل في ذلك يعلمون ان الغرض الواحد مما يمكن ان يتحقق لفظ العموم في
النجابة والشعر العلم والعظام وهذا الثالث ان يكون كل واحد من الوضع والموضوع له فيه خاصا كقولك
اكرم العلماء واضفها الشعراء واخلع الظرفاء الا زيدا وانما لم يمثل لذلك لانه لا يمكن فيه وصف الجملة
المشتق ان يكون مخرجا عن الكل وعن الاخيرة فقط فان يكون لفظ المشتق ما يكون كل واحد
من الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كقولك اكرم بني تميم وبني اسد وبني فارس الا زيدا
او لا يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا الا ان لا يكون من قبيل الثالث فلذلك من قبيل
المعمومات مثل قولك اكرم بني تميم وبني اسد وبني هاشم الا الذين يفعلون ذلك وما عدم صدق
المشتق الى الا الاخيرة فقط الظهور ان المشتق لا يكون ادوات للتخصيص الا ان يصح ان

يكون

ان يكون جامعا الصفات متفاوته اي كونه من الحكم المتقابلة المختلفة وعلى الثاني اي على تقدير كون المشتق
عرضيا لان يكون عرضيا عن الاخيرة وعن الكل بل يكون عن بعض اما في الاخيرة فقط او عن الجميع فقط
نوع له كثرة منها الصرف ان يكون المشتق عرضيا عن الاخيرة من الجمل كالرسل اكرم العلماء والشعراء والظرفاء
الا زيدا مع العلم بان المشتى من زيد لا يكون عرضيا عن الاخيرة من تلك الجمل ومنها ما يكون المشتق لا يصح
تخصيص الاخيرة الا ان يكون راجعا الى الجميع ككون صيغة الجمع مع العلم بان كل واحد من العمومات
السابقة عليه مشتمل على واحد من مشتمل كقولك اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا الذين
يتعرفنا الذين يكونوا لا يصح الا ان يكون راجعا الى الجميع لان الغرض ان كل واحد من العلماء والظرفاء
والشعراء مشتمل على واحد مسمى بزيد ومنها ان يكون للمشتق معنيان يكون عرضيا بالنظر الى
احدهما في مثال الا الى الجميع وبالنظر الى الاخر في مثال الا الى الاخيرة ككونه صيغة الجمع مع العلم
بان الذين لا يصلح ان يكون لكل واحد من العمومات السابقة عليه مشتملا على واحد من علماء والاخر كونه
الجملة الاخيرة مشتملا على شخص سمي بلفظ تلك الجمع كقولك اكرم العلماء والشعراء والظرفاء الا الذين
فانه بالنظر الى معناه الجمعي الاصلي يصلح ان يكون عرضيا الى الجميع وبالنظر الى معناه العلمي الاصطلاحي عرضيا الى الاخيرة
ومنها ان يكون للمشتق معنيان جنسي وعلمي مع العلم بان معناه العلمي للوصف الا في الاخيرة ومنها
الجنسي في الجمل بالنظر الى معناه الجنسي يصلح ان يكون مخرجا عن الكل وعن الاخيرة فقط ومنها
العلمي الاصطلاحي عرضيا الى الاخيرة عن اكرم العلماء والشعراء والظرفاء الا خارشا منشا فارسا
باحد معنيي معناه العلمي لا يصلح عرضيا الى الاخيرة للغرض بان الشخص الذي يكون مسمى
بالنار لا يوجد الا في الاخيرة وبالمعنى الاخر معناه الجنسي لا يصلح ان يكون مخرجا عن الجميع
وعن الاخيرة فقط بل انما انعكاس للغرض بان كل واحد من الجمع مشتمل على المسمى بذلك
المعنى ومنها ان يكون لفظ المشتق ما يصلح للذين انا اذا قلنا باختصاصه عن الا الاخيرة
فقط فيلزم ارتكاب التجوز في لفظه كقولك اكرم بني تميم وبني فارس وبني هاشم الا العلماء
ونعلم ان علماءنا الا العلماء لو قلنا برجوعه الى الاخيرة فقط يلزم ارتكاب التخصيص الخاص لاصل
في لفظ العام بتخصيصه الى الجميع خاصة ومنها ان يكون لفظ المشتق لفظا مخصصا كقولك بني هاشم مع الغرض
بان كل واحد من الجمل السابقة عليه مشتمل على ذات مسماة بذلك الاسم كقولنا اكرم بني تميم وبني فارس

يبقى انه لابد من القرينة الامر بيان استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد فلا يصلح ان يكون مخرجا الا من الحقيقة
بقول هو بذلك المجاز انا عرفت حقيقته آخر احد في العرف فقط لان من الواضحات ان المشترك ليس بمجرد اللفظ كما
هو كلام التفتازاني المجاز الحقيقي الذي يمتنع لخارجه من حيث هو مخصوص واحد عن المقابل المتقابلة لانه
فرع جواز كون اللفظ الواحد من جمع معان المقابل المتقابلة وهنا شك لجواز انه تماما
على الجمع من العقلاء اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان صاحب المنار قال ومنها اي من الصور المختلفة
للاصل ان يكون مخرجا من الجميع باعتبار المعنى انتهى كلامه وفيه نظر لان هذه الصورة ليست من
الثالثة من الصور التي من جاء بعدها من علماء الاصول فتتبع ان هذه الصور المختلفة
للصور في ماهية من الامور التي يقسم الوضع باعتبار الملاحظة والموضوع له الى ما هو الحد
كون لفظ المشترك ما يكون فيه كل واحد من الوضع والموضوع له عاما ولا آخر فيما يكون فيه
الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا وذات حيث ان هذه الاقسام بعضها صحيح لما استفتنا ان
ما يصلح عرفه الا الاخيرة فقط فالحق يجوز ان يكون كل واحد من الوضع والموضوع له فيه
خاصا كما عرفت مثاله الثاني فتذكر المقدم الثالث في بيان امور ثلاثة الاولى في تحقيق ان الدليل
في التمسك باصالة الحقيقة ماذا اعلم ان المتكلم اذا اطلق لفظا فاما ان يعلم المخاطب بانه اراد
معناه الحقيقي او يعلم بانه اراد معناه المجازي او يشك في مراده فلا شبهة في ان الحمل في الصورة
الاولى يحمل على معنى ما في الصورة الاخيرة فيحمل اللفظ على معناه الحقيقي تمسكا بان الاصل في الكلام
الحقيقة فنقول ان الشك اما من باب التعبد المحض والبينية المطلقة بمعنى ان اللفظ يجب حمله على
معناه الحقيقي فلا يحصل الظن بانه اراد معناه المجازي لكان من قبيل القرينة الصارفة الا
هي من الحادث في صورة الشك في وجودها مدفوع بالاصل فالواجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي
واما من باب الوصف والظهور بمعنى ان المخاطب يجب عليه حمل اللفظ على ما صار مظنونا من معناه
الحقيقي والمجازي فيتبع الامر مدار الوصف والظهور فاذا عرفت هذا فاعلم ان الفرق يظهر بين الاول
والثاني فيما لو وجد قرينة ضعيفة على المجاز كعمومات ادلة اصل الطهارة لو دلت قرينة على حمل
المعنى المجازي لا سيما بالامر فانه يجب حمله على معناه الحقيقي المترتب عند
الاول وعلى معناه المجازي لكن بسبب عند الثاني لعدم اعتبار الظن بالمجاز عند الاول

عبارة

عبارة عند الثاني ويظهر الثمرة ايضا بين الاول والثالث فيما لو وجد شيء في الكلام ويشك في
كونه قرينة فالذي يجب حمل اللفظ على الحقيقة عند الاول وصيرورته مجملا عند الثاني الا على
الحقيقة عند الاول فقط واما الاجمال عند الثاني فلعدم تحقق اجراء الاصل في المقام
لما قطعنا بحدوث امر في المقام وشككنا في انه هل هو قرينة ام لا فلا يمكن اجراء اصالة
عدم القرينة بالقياس الى هذا الكلام الحادث لان المتيقن بالحدوث والشك في تعيين الحادث
كونه من القرينة مانع عن ذلك لانه من قبيل ان جريان الاصل في الامر المجهول الحقيقي باطل
ويظهر الثمرة بين الاول والرابع فيما يظهر فيه الثمرة بين الاول والثاني واما ظهور الثمرة بين الثاني
والثالث فيما لو وجد شيء في المقام وشك في كونه قرينة فيجب حمل اللفظ على الحقيقة
عند الثالث والاجمال عند الثاني اما الاول فلعدم حصول الوصف والظن الدال على
خلاف المعنى واما الثاني فكما مر واما ظهور الثمرة بين الثاني والرابع فيما اذا كان هناك
لا لدلالة للمعنى الحقيقي والمجازي احتمالان متساويان لا ترجيح لاحدهما على الآخر فالواجب حمل
اللفظ على الحقيقة عند الثاني لان المفروض عدم حصول الوصف والظن بالمعنى الى ما يخالف الحقيقة
والتوقف عند الرابع لعدم حصول الظن بالنسبة الى الحقيقة ولا بالنسبة الى المجاز كما في المجاز
المشهور مثلا واما ظهور الثمرة بين الثالث والرابع ففيما وجد فيه شيء صار عدم كونه قرينة مظنونا
نظرا للمعنى الحقيقي مظنونا لم يصح حمل اللفظ عليه عند الرابع وصيرورته مجملا عند
الثالث والوجه ظاهر فان قلت مقتضى الاصل في المسألة ماذا قلت الاصل الاولي وان
لم يوجد في المسألة لكن مقتضى الاصل الثانوي ترجيح القول الرابع لبناء العرف عليه
واما القول بالتعبد والبينية مطلقة كانت او مقيدة فلم يكن له دليل في الكتاب ولا في
السنة ولا من غيرها من الادلة الاربعة الثاني في بيان مقتضى الاصل الاولي في المسألة فنقول
الذي يقتضيه التحقيق هو القول بالاجمال فيما عدا الاخيرة من العرفيين للشك فان الفقه مسألة
الحاصلة للادلة الثلاثة والمتبنى هل هي موضوعة للاشتراك من الجمع او للاخيرة فقط بعلم
ان الاوضاع اللغوية كلها توقيفية فالدليل الناقل على كونها بعينها عدا الاخيرة فالاخيرة ثبت
فان قلت ان ما عدا الاخيرة من الحقائق قبل ان يصير للاشتراك متعينة للاخيرة ما كان له ظهور المعنى

بتعدد تعقيبا الاداة لتلك في ارتفاع قلنا الظهور وبيانه مستصحبا ونقول بان العمومات قبل
ذلك العضو المبينة اللاحقة كان متحجة بطريقة التيمم متعين لابدان يكون كل
الى السابقة اونقول بانكون الاستثناء ضاض لان الدليل الدال على حجية الاستصحاب
قرينتيها لما عدا الاخيرة تمام كان مشكوكا فيه والاصل عدمه قلنا اما الجواب عن الاول واما ب
فظم لان الدليل الدال على حجية الاستصحاب واعتباره اما الاخبار او بناء العقلاء مثل الاول
الثاني ممنوع ودلالتها على اعتبار الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة وعلى الثاني فنقول الابقاء
الظهور الذي كان لما عدا الاخيرة قبل عروض التخصيص للاخيرة بسبب التخصيص بها لا يلتفت اليه
عند العقلاء وكذا الكلام في تعدد الحجية واما عن الثاني فلما عرفت ان الشك بالاصل في التابع
من قبيل الشك به في المتعقب للحادث بعد القطع بالحدوث وقد عرفت فساده مرارا الامر الثاني
في بيان ان اداة الاستثناء باقية على اصل وضعها وان تعقبت العمومات المتعددة بمعنى
ان اداة الاستثناء ثبتت وضعها بمعنى الاخراج الاعم من الاخراج عن المتعدد ومعنى
ان اداة الاستثناء ثبتت وضعها انه عن المتعدد او الواحد والمتعدد للمتعدد فتعقيب الجمل
بها مستقر في ان الوضع فان قلت لم لا يجوز ان يحصل للهيئة الحاصلة لاداة الاستثناء
وضع جديد مناف للوضع الاصلي لاداة الاستثناء فكان الوضع الجديد او حادث [illegible]
عدم المقدمة الرابعة في بيان نقل الاقوال والتمييز بينها من حيث الترجيح وتعيين ما هو المختار
عندنا اعلم انك وان عرفت الاقوال في المسألة في اوايل البحث اجمالا ولكن لا بد من ذكرها
هنا تفصيلا ليتميز حقيتها عن غيرها فنقول الاول ما افاده صاحب [illegible] الوضع
الجديد في الهيئة التركيبية قائلا بان اداة الاستثناء والمستثنى من حيث التركيب الهيئة موضوعة
للاخراج المثنى عن كل واحد من العمومات السابقة عليها وبعبارة اخرى ان الاستثناء المتعقب
لعمومات متعددة ظاهر في رجوعه الى الجميع بحيث لو استعمل فيما عدا الاخيرة فقط او الاول
او الاوسط لكن مجازا نظير قال المولى لعبده اكرم العلماء واسقط الطلبة واخلع الشعراء الا واحدا
مجردا عن القرينة فيحمل على رجوع الاستثناء الى الجميع فكانه قيل اكرم العلماء الا واحدا واضف الطلبة
الا واحدا واخلع الشعراء الا واحدا فكان حال الاخيرة مبينة عندهم من حيث التخصيص كذا

بجوعه

الجميع يحتمل لا يستعمل فيما عداه من الاخيرة من جهة تفاوت وقال الحنفية ان تلك الهيئة موضوعة لرجوع الاستثناء
الى الاخيرة فقط فلو استعمل في غيرها سواء كان في الجميع او الاول او الثاني لكان مجازا فلو قيل اكرم العلماء
واخدمهم واضفهم الا زيدا مجردا من القرينة لحمل على رجوع الاستثناء الى الاخيرة فقط وكان حال
الاخيرة عندهم مبينة من حيث عروض التخصيص كما كان حال ما عداها مبينة عندهم من جهة التعميم
وقال السيد المرتضى ان تلك الهيئة موضوعة لكل واحد منها بطريق الاشتراك فيحتاج في تعيين احدها
الى القرينة وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ندري ان تلك الهيئة حقيقة في ايهما وقال بعض المدققين ان
السيد ان موافق لمقالة الحنفي في مقام الحكم فانه كان مخالفا له في الاختصاص او الحقيقة فكان الحنفية
كما قالوا بثبوت التخصيص في الاخيرة من باب حمل اللفظ على معناه الحقيقي وبتعدد العموم فيما عدا
من العمومات تمسكا بان رجوع الاستثناء الى الكل مجازا لا يصار اليه الا بالدلالة واذ ليس فليس كذلك
السيد بما قالوا في الحكم في المقام وان ما وجه المخالفة في الاختصاص لان السيد قال بان تلك الهيئة موضوعة
لطريق الاشتراك لعموم الاستثناء للجميع ولما الاخيرة فقط لا يجوز له ان يتمسك في اثبات ما حمل
الاخيرة من العمومات على ظاهرها بالتمسك بالحقيقة فيه بل يتمسك السيد بانه لو قيل اكرم العلماء والشعراء
والفقهاء او النحاة الا واحدا يجوز عند [illegible] القرينة الدالة على تعيين ما استعمل فيه الاستثناء
الجميع او الاخيرة حصل لنا الشك في تعيين ما استعمل فيه فالحكم بعروض التخصيص للاخيرة من
باب القدر المتيقن لان الاستثناء في ايهما استعمل كان التخصيص بالنسبة اليها متيقنا وان حصل
الشك فانه لم [illegible] عوده للجميع حصل الشك في عروض التخصيص بالنسبة الى ما عدا الاخيرة
العموم نحكم ببقائه اصالة الحقيقة فيما عدا الاخيرة من العمومات فنقول ان هذه العمومات ما الذي
على حجيتها لان مقتضى الاصل في حمل اللفظ على معناه الحقيقي ما لم يحصل الظن بوجود القرينة الصارفة
لعدم ما يحصل ذلك الظن فانه [illegible] اصالة الحقيقة باقية على حالها هذا حاصل ما قاله بعض
وفيه نظر لان غاية ما يستفاد من عبارات الاصوليين [illegible] موافقته للحنفية ليس
الا في ان [illegible] التخصيص على الخاص [illegible] بالعموم فيما عدا الاخيرة [illegible] في الحالات الثلاث فان قلت
عن ان [illegible] العموم فيما عدا الاخيرة [illegible] حتى [illegible] ذكرت
فيتمسك في ذلك [illegible] على اللفظ على معناه الحقيقي ما لم يحصل الظن بوجود القرينة الصارفة

ومعلوم انه في المقام ليس الا الشك في رجوعه الا الكل قلت التمسك باصالة الحقيقة في المقام لا يكون
له وجه صحة الا على راي من قال بان التمسك بها من باب السببية المطلقة وقد عرفت فساده فلان القول
في المقدمة السابعة وانا بطل بناء ما بعد الاخيرة من العمومات على عمومها عند السيد ومن تبعه
اجمال عنه من حيث انه لا واسطة بين المبين والاجمال في الالفاظ الموضوعة فظهر لك ما ذكرنا
قول السيد من لحوق المخصص في الحكم بالجملة لا في مقام تقدير وذهب صاحب المعالم الى عدم ثبوت
وضع صحيح في الهيئة التركيبية بل قال بان اداة الاستثناء موضوعة بطريق الاشتراك المعنوي
لخصوصيات الاخراجات المندرجة تحت مفهوم الاخراج الكلي الاعم من الاخراج عن المتعدد والمتحد
والمتعدد المتعددة فلو قيل اكرم العلماء واضف الشعراء واخلع الظرفاء الا واحدا يجوز على الوضع كان
حكم ما عدا الاخيرة من العمومات عنده الاجمال لان مناص المقطوع عنده ليس الا استعمال الاستثناء
في اخراج ما ذكر فيحتمل استعماله في رجوعه الى الجميع كذا الحقيقي في غير غاية ما في الباب الحكم بوصف العقيض
للاخيرة من باب المقدار المتيقن من وصف التخصيص وعدم ما عدا الاخيرة احتمالان متساويان عنده
جاءت الجزمة ليس بابتا على ظاهره عنده حتى يحكم بعمومه فان قلت لما لا يتمسك باصالة الحقيقة
على راي السيد وقال صاحب العنوانين نعم نعم وضع صحيح الهيئة التركيبية لصاحب المعالم
الا انه قال بان الاستثناء موضوع بطريق الاشتراك المعنوي بخصوصيات الاخراجات الجزئية المندرجة
تحت مفهوم الاخراج عن المتعدد الواحد فقط فمذهبه احق من مذهب صاحب المعالم في قول
اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا واحدا عرفا من القرينة فحكم ما عدا الاخيرة من العمومات
عنده البيان فيها الاجمال ان استعمال الاستثناء عنده في ان يدل اخراج الواحد جان تم لتعيين
المستعمل فيه يحتاج الى القرينة المعينة وهي في المقام موجودة اعني الاتفاق العلماء على تخصيص الاخيرة
فهذا الذي ذكرنا الترتيب الى المحقق من اعدائنا ثم قال استادنا الشريف ثم ان اصل الخلاف في رجوع
الاستثناء المتعقب للعمومات متعددة من حيث ان الاستثناء ومتعلقها ما فصل بينه وبين
بيان المخصص اما الاستثناء او غيره مثل الاول فلا يخلو اما ان يتعقب الاستثناء وعموم جهة بعض
ان تعقبها الكل كان الاشتباه عن الاختلاف في الاحكام مع اتحاد الموضوع فلا اولا ويعقب عمومات
من بعض ان تعقبها ما شرحنا من العمومات فيحتمل ان باختلافها متباينة في الحكم سواء كانت الاحكام

الحكم

ايضا الى الاستثناء كالاول اما ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه او غيره وعلى التقديرين اما ان يكون الاحكام
متعلقة بالنوع بمعنى ان يكون احدهما جنس ساوات ثابتة او يكون حملا جنسيا او يحمل ما وخلفه بالنوع كان
يكون بعضها اخبارية والاخر جزئية فالصور بعد اربعة الاولى ان يكون المستثنى من جنس
احاد الاحكام نوعا والثاني ان يكون المستثنى من جنسها مع احتلاف الاحكام نوعا الثالث ان يكون
المستثنى غير جنس لتمام الاحكام نوعا والرابع ان يكون المستثنى غير جنس مع اختلاف
الاحكام نوعا فعلى الاول يكون الاستثناء راجعا الى الجميع عند اكثر العلماء واصلهم والاظهر
الاولى وبيان كون الاحكام متعلقة بالنوع مع كون المستثنى من جنسها اجمله في هذا المثال
لا يحتاج الى البيان وفي الثانية يرجع الاستثناء الى الاخيرة عند اكثر واصلهم وهم كانوا يعرفون
الان بما ظهر ان الاحكام في هذا المثال مختلفة بالنوع وحكم العقوبة الثالثة حكم الاول عند اكثر
العلماء واصلهم والاظهر في هذا الاصل وحكم الصورة الرابعة حكم الثانية عند اكثر العلماء واصلهم
والاظهر وهم يكونون كالكامل الامام في هذا الاثنين وجميع ما ذكرنا الامثلة في صفة الصور
الاربعة بالقياس الى رجوع الاستثناء الى الجميع والى الاخيرة خاصة هو عام ما للاحكام من عامة
اتحادها كلها مثل الاخيرة يرجع الى الجميع وعلى فان يرجع الى الاخيرة خارجة واما اذا تعقب الا
عمومات متباينة سواء كانت الاحكام مختلفة اما وفاقا ان يكون المستثنى من غير المستثنى منه
فعلى الاول يرجع الى الاخيرة خاصة وان كانت الاحكام متعلقة بالنوع عند اكرم بني تميم واضف
بني فارس واخلع بني هاشم الا رجلا وعلى الثاني يرجع الاستثناء الى الجميع بشرط ان يكون الاحكام
متعلقة بالنوع عند اكرم بني تميم واضف بني فارس واخلع بني اسد الا في يوم الجمعة واما ان كانت
الاحكام غير متعلقة بالنوع فيرجع الى الاخيرة خاصة عند اكرم بني تميم واضف بني فارس ودع بني
هاشم كاتب بنا او في يوم الجمعة انا عرفت هذه الكلمة فاعلم ان كانت المخصص المتعقب
لعمومات متعددة عن الاستثناء فاما ان يكون متعلقا بغير صفة او غيرها فان كانت صفة فيرجع
الى الاخيرة خاصة مطلقا عند اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الصالحين وان كان غيرها فلا يخلو اما
ان يكون بدل البعض او غيره وان كان الثاني فان كان المخصص غير بدل البعض كان يكون شرطا او غاية فان
كان الاول يرجع الى الاخيرة كالصفة مطلقا عند اكرم العلماء واضف الشعراء واخلع الظرفاء اكلهم

الثالث انه كان المخصص غير بدل البعض كان يكون شرطا او غاية فان كانت الاحكام متحدة بالنوع
فيرجع الى الجميع والا فيرجع الى الاخيرة خاصة مثال الشرط كقولك اكرم العلماء والظرفاء والشعراء ان
دخلوا دارك والغاية نحو اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الى ان يستغنوا عنها فهذان المثالان
يرجعان الى الجميع لاتحاد الاحكام فيهما نوعا كما ترى ثم ان كانت الاحكام غير متحدة بالنوع فيرجع
الى الاخيرة مثال الشرط كقولك اكرمت العلماء واضفتهم واخلع الظرفاء ان دخلوا دارك والغاية
نحو قولنا اكرمت الطلاب واضفتهم وهم قائمون الى الليل فالشرط والغاية في هذين المثالين
يرجعان الى الاخيرة خاصة اذا عرفت ما تلونا عليك فاعلم ان الدليل على ما ذكرنا من التفرقة
المتقدمة والتفصيل بينهما على ما عرفت ليس الا الفهم العرفي الذي هو المعيار في الموضوعات
المستنبطة والله العالم بحقائق الامور ثم ان ما يتخيل لابي حنيفة لما اختاره في المسئلة امور
منها ان الاستثناء خلاف الاصل فلا يرتكب الا بقدر ما يدفع به ضرورة الاستثناء وذلك
يحصل بانتهائه بعد في الجملة الواحدة فيبقى الاصل فما عداها سليما عن التخصيص وانما ارتكبنا ذلك
في الاخيرة لكونها اقرب والجواب انه ان اريد بذلك الاصل الاصل بمعنى الظاهر قلنا مسلم
ان التخصيص خلاف الاصل بذلك المعنى لكن نمنع ثبوت ذلك الاصل بالقياس الى ما عدا الاخيرة
من العمومات بعد ورود التخصيص للاخيرة لانا نشك في المقام في ان ذلك المخصص هل يكون
عائدا لما عدا الاخيرة ام يختص بالاخيرة فيها فحصل لنا الشك في ان ما عداها هل هي باقية
على عمومها ام لا فاين الظهور في المقام حتى يدعى ان الاستثناء خلاف الاصل الذي بمعناه و
ان اريد بذلك الاصل استصحاب الظهور الذي كان قبل ورود التخصيص بالقياس الى الاخيرة
ما عداها من العمومات او استصحاب حجية تلك العمومات قبل ذلك التخصيص قلنا فنقول ان
الدليل على الاعتبار الاستصحاب في نحو هذه المقامات اما الاخبار او العقل الا سبيل الى كل واحد
منهما لانا نمنع دلالة شيء منها على اعتبار الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة التي يكون ما
نحن فيه من جملتها وان اريد به الاصل بمعنى اصالة عدم القرينة قلنا قد عرفت سابقا ان
المقام لا يصلح لجريان الاصل بذلك المعنى وان اريد به الاصل بمعنى القاعدة المستنبطة من العقل
والشرع بمعنى انما كان بان الاشياء لو كان بعد الاقرار فهو غير صحيح قلنا هذا ذلك ما سند

جائز كما يصح كلام الانسان الاستثناء قبل انقطاع الكلام عما انصرف عليه الا انكار بعد الاقرار
عقلا وعرفا بل المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء من القيود ومنها انه
لو صح رجوع الاستثناء الى الكل فان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل وان لم يضمر
يلزم توارد العوامل السابقة على الاستثناء فيما بعد الى المستثنى وهو لا يجوز اعتبارا ولفظا
اما الاول فلان العقل حاكم بعدم جواز اجتماع المؤثرين المستقلين على المعمول الواحد الشخصي
واما الثاني فلنص سيبويه على عدم جواز ذلك والجواب عن الاول اما اولا فلان هذا انما يلزم
لو قيل بان العامل في المستثنى هو اداة الاستثناء كما ذهب اليه جماعة من اهل العربية واما
ثانيا فلان المؤثرات اللفظية ليست كالمؤثرات الحقيقية التي يمتنع توارد اكثر من واحد
منها على المعلول الواحد بالشخص بل التحقيق انما هي من جملة المقتضيات كالعلل الشرعية فكما انه
يجوز اجتماع المقتضيات الشرعية في امر واحد كذا يجوز ذلك في العلل الاعرابية ووقوع ذلك
في الشرعيات اكثر من ان تحصى الا ترى ان كل واحد من النوم والبول والغائط ونظائرها من
الموجبات للوضوء حين اجتماعها في المكلف يكفيها وضوء واحد مع ان كل واحد منها يكون
مقتضيا له مستقلا فلم لا يجوز ان يكون العلل الاعرابية كالمقتضيات الشرعية في جواز اجتماعها
في اعراب واحد والجواب عن الثاني اما اولا فلان نص سيبويه بعدم جواز ذلك معارض بتجويزه
ذلك حيث قال في نحو قام زيد وقعد عمرو الظريفان مع قوله بان العامل في الصفة هو العامل
في الموصوف واما ثانيا فلانه معارض بنص الكسائي على جواز ذلك وتبعه الفراء على الجواز
في باب التنازع واما ثالثا فلانا نقول لو لم يجز ذلك لما وقع في كلام اهل اللسان لكن التالي
باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ظاهر واما بطلان التالي فلصحة قولنا هذا حلو حامض
عند اهل العرف فبعد القطع بصحة ذلك الكلام نقول انه لا شك في ان كل واحد من الحلو
والحامض خبر لهذا ومحمول عليه فلا بد لها من ضمير رابط الى ذلك المبتدا ضرورة عدم جواز خلو
الخبر عن الرابط له الى المبتدا وذلك الضمير اما في كل واحد منهما على انفراده او في احدهما بخصوصه
دون الاخر او يتحمل كلاهما الضمير الواحد لا سبيل الى الاول لانه يقتضي ان يكون كل واحد من

الملوي لاحضر خبر المبتدا او بطريق الاستقلال وكل ذلك فاسد لانه يستلزم الجمع بين الضدين
في موضوع واحد لانه يفهم من كل واحد منهما على ذلك التقدير معنى مغايرا لمعنى ما يفهم
من الاخر وليس معناه في الفارسية هكذا اين شربت اين ترش است وليس هذا الا عين
اجتماع الامرين المتضادين في موضوع واحد بخصوصهما وهذا ظاهر ولا الى الثالث لانه يستلزم
عدم كون ما هو خال عن الضمير خبر المبتدا ضرورة ان الشيء لا يصلح للخبرية الا وان يكون فيه رابطة
الى المبتدا وهو ليس الا الضمير وعدم كون احدهما خبر اولى من الاخر فتعين الثالث وهو المطلوب
فان قلت على ما حكم المصنف يلزم اجتماع الضدين لان الحلاوة والحموضة كيفيتان متضادتان
لا يجتمعان في موضوع واحد سواء اعتبر حملهما على ذلك الموضوع بطريق الاستقلال ام لا قلت
هذا ذهول فاسد لان معنى ذلك الكلام على فرضنا ليس مستلزما لذلك المحذور بل كان
محصله بلسان الفارسية هكذا اين شربت ترش است ومعلوم ان هذا المعنى ليس حلو امرا
ولا حامضا صرفا بل المقصود من ذلك الكلام على هذا الفرض ان هذا الموضوع مما يجتمع فيه
كيفية متوسطة بين الحلاوة والحموضة لا صرفة كما ترى بالوجدان والعيان فيما يحصل من
امتزاج الخل والعسل فقد يوجه بانه لو صح رجوعه الى الجميع لرجع اليه ايضا لكن لم يرجع الى
الجلد في اية القذف والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فان الله غفور رحيم عقبه الاستثناء ثلث جمل الامر بجلدهم والنهي عن قبول شهادتهم والاخبار
بفسقهم وهو لا يرجع الى الجلد الا انه لا يسقط بالتوبة لانه حق الناس فلا يسقط بها والجواب اما
اولا فبالنقض وتقريره ان الاستثناء لو رجع الى الاخيرة فقط لرجع اليها ايضا لكن لم يرجع اليها
في قوله تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا ومعلوم ان الاستثناء في الاية راجع الى الجميع و
اما ثانيا فبالحل فلانه لا ينافي ذلك كون الاستثناء حقيقة في رجوعه الى الكل والخروج عن مقتضى
وضعه الاصلي في اية القذف لدليل خارجي وهو الاجماع ولكونه حق العبد ان حكاه ابو اينه

واحتج

واحتج السيد المرتضى رضي بامور الاول ما ذكره الامدي وهو ان الاول حسن الاستفهام وتقريره
ان حسن الاستفهام دليل الريب ولا يعز بالشك ان المولى اذا قال لعبده اضرب غلماني والق
لصد قال الا واحدا فيحسن للعبد ان يستفهم من مولاه بان ذلك الواحد هل اخرجه
من كل من الجملتين او من جملة واحدة فحسن ذلك الاستفهام لا يكون الا منبئا عن الاجمال او
عن الاشتراك والجواب ان ذلك الدليل لم يلزم من المدعى لان حسن الاستفهام كما يجوز ان يكون
ناشيا عن الاجمال كذا يجوز ان يكون ناشيا عن مجرد الاحتمال البعيد فيتحقق في الحقيقة والمجاز
لدفع الاحتمال البعيد وتحصيل اليقين ولو سلم انه لا يكون الا ناشيا عن الاجمال فنقول
ان الاجمال غير منحصر في الاشتراك اللفظي بل قد يكون حاصلا في المشتركات المعنوية ايضا الا
ترى ان المولى اذا قال لعبده اكرم انسانا يحصل للعبد الشك في المراد في اكرام انسان
ذي رأسين مثلا فيجوز له ان يستفهم من مولاه عن ارادة الانسان لاجل تحصيل المراد اليقيني
الثاني انه لا شك في ان مقتضى الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد نرى ان الاستثناء تارة
يستعمل في الاخراج عن الاخيرة كما في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن
لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فمنهم من قرينة على النحو وتارة يستعمل في الاخراج عن
الكل كما في قوله تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين
فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا والجواب ان مجرد الاستعمال لا
يدل على الوضع لانه لا يدل على الحقيقة كما مر ان عنك الثاني فعليه على ما اختاره صح ضعيفة البنى
منها للذكر والرد ثلثة الاول ان حرف العطف مما يصير الجمل المتعددة في حكم الجملة الواحدة
وبيان ذلك انه لو اخبر مخبر عن زيد مثلا بانه ذبح غنمه وقطع يده وضرب امراته وقتل عبده
لكان قال زيد فعل هذه الافعال فكما ان ما يلي الجملة الواحدة من القيود والمخصصات
يرجع اليها فكذا ما يكون في حكمها وهذا لاخر والجواب اما اولا فلان العطف لا بد فيه من
جهتين جهة المناسبة وجهة المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فكون ذلك المعنى
مستلزما لجعل العطف الجمل الكثيرة كالجملة الواحدة ممنوع ولو سلم فلا نسلم ان ما يكون في قوة
شيء لا بد ان يكون ملزوما لجميع احكام ذلك الشيء فتدبر الثاني ان الاستثناء امانة

يرجع للجميع اولا لبعض دون اخر لا سبيل الى الثاني لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح فتعين
الاول وهو المطلوب والجواب اما اولا فلان لزوم الترجيح بلا مرجح انما يلزم لو دار الامر
بين امور متساوية بحيث لم يوجد القدر المتيقن في البين وهو في المقام موجود لاتفاق ارباب
الاقوال كلهم على تخصيص الاخيرة والاخذ بالقدر المتيقن متعين واما ثانيا فلوجود المرجح في
البين وهو قرب الاخيرة الثالث ان الاستثناء بمشية الله تعالى اذا تعقب امورا متعددة يعود الى
الكل بالاجماع فكذا الاستثناء بغيره لوجود الجامع في البين وهو كون كل منها استثناء غير
مستقل والجواب اما اولا فلان كون مشية الله استثناء ممنوع لعدم اشتماله على شيء من ادوات
بل نقول انه شرط وقد مر هنا ان كلا من الشرط والغاية يتعلق بهما عند الهيئة وبدونه البعض
ان تعقب جملا متعددة يكون احكامها متحدة بالنوع فيرجع الى الجميع كقولك اكرم العلماء واضف
الشعراء واخلع الفقراء ان دخلوا دارك وان لم يكن كذلك وان يكون احكامها مختلفة بالنوع فيرجع
الى الاخيرة خاصة واما ثانيا فلانا لو سلمنا كون مشية الله تعالى استثناء يمنع من التكلف بان يقال
انه قول القائل افعل كذا غدا ان شاء الله تعالى فرق ان يقال كلا ان لم يشاء الله فتقول لا اجماع فارق
بين المقامين الى غير ذلك من الاجوبة المسطورة في الكتب المتداولة كما لا يخفى ومنه اصل اختلف
العلماء فيما لو ورد عام وثبت له حكم ثم تعقبه ما فيه ضمير عائد الى بعض ما يتناوله اللفظ العام
هل يجب ان يكون المراد بذلك العام ذلك البعض فقط او يكون جاريا على عمومه على اقوال ثلثة
فذهب الغزالي ومن تبعه الى انه يخصص به وذهب بعض الاشاعرة والقاضي عبد الجبار الى امتناع
التخصيص به وتوقف السيد المرتضى وابو الحسين البصري وصاحب المعالم وذلك مثل قوله تعالى
في سورة البقرة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى ان قال وبعولتهن احق بردهن
فان الضمير في قوله تعالى بردهن للرجعيات فعلى الاول يختص حكم التربص بهن وعلى الثاني لا
يخص بل يبقى على عمومه للرجعيات والبائنات وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطلقات
بالرجعيات وفي تعميمها لها وللبائنات قال استادنا الشريف دام ظله المعتمد هو الاول في
ليستدعي تحقيق المرام على الوجه التام رسم مقدمة وهي ان ما وضع لضمير الغائب يحتمل ان
يكون احد الامور الستة الاول ان يكون الضمير موضوعا لما كان المرجع حقيقة فان اريد به

المعنى الحقيقي للمرجع فهو حقيقة وان اريد به معناه المجازي فهو مجاز سواء كان المراد من
المرجع معناه الحقيقي ام لا وسواء كان الظاهر من المرجع معناه الحقيقي ام لا والى هذا الاحتمال ذهب
بعض المحققين الثاني ان يكون موضوعا لما كان المرجع حقيقة بشرط كونه ظاهرا من المرجع
سواء كان مرادا ام لا الثالث ان يكون موضوعا للمعنى الحقيقي للمرجع بشرط كونه مرادا منه
الرابع ان يكون موضوعا لما هو الظاهر من المرجع المتقدم ذكره سواء كان ذلك الظاهر المعنى
الحقيقي للمرجع ام لا مرادا كان منه ام لا الخامس ان يكون موضوعا لما يراد من المرجع مع تقييد
كون المرجع ظاهرا فيه سواء كان ذلك المراد الظاهر معناه الحقيقي ام لا وعليه صاحب القوانين
رح السادس ان يكون موضوعا لما يراد من المرجع سواء كان معناه الحقيقي ام لا ظاهرا منه ام لا ثم
ان كان المراد من المرجع معناه الحقيقي ومن الضمير الراجع اليه ايضا ذلك المعنى فح يكون الضمير حقيقة
على جميع هذه الاحتمالات كان تقول رايت اسدا امس وهو الان في المكان الفلاني ولو اردت
بالمرجع والراجع معا الحيوان المفترس فلا يخفى ان ذلك المثال على تلك الاحتمالات كما ترى وان كان
المراد من المرجع معناه المجازي ومن الضمير الراجع اليه ايضا ذلك المعنى لقرينة منفصلة دالة
على ان المراد من المرجع معناه المجازي كان تقول رايت اسدا امس وانت اليوم ملاقيه وقد قال ان
المخاطب يكون مطلقا على انه ما راى الا هو الرجل الشجاع فيكون الضمير في ذلك المثال مجازا
على جميع الاحتمالات غير ان يكون حقيقة على الاحتمال الاخير اما كونه مجازا على الاحتمالات الثلثة الاول
فظاهر وكذا كونه حقيقة على الاحتمال الاخير واما كونه مجازا على الرابع فلان المفروض ان المراد
من الضمير ليس ما هو الظاهر من المرجع المتقدم ذكره لان الظاهر منه ليس الا الحيوان المفترس
مع ان الفرض ان المراد من الضمير ليس الا ما اريد من المرجع من معناه المجازي واما كونه مجازا على
الخامس فلان المراد من الضمير وان كان ما هو المراد من المرجع لكن لا يكون ذلك المراد ما هو الظاهر
من المرجع حتى يكون حقيقة على ذلك الاحتمال لان فرضنا انتفاء المقيد من حيث هو مقيد بانتفاء قيده
ولذا كان المراد من المرجع معناه المجازي وكذا من الضمير لوجود القرينة المتصلة بالمرجع كان تقول
رايت اسدا رميا وهو الان في دارك فكان الضمير في ذلك المثال مجازا على الاحتمالات الثلثة

الاعلاد عن الثلثة الاخر كما لا يخفى على المتامل فى المقام ولو كان المراد من المرجع معناه الحقيقى
ومن الضمير الراجع اليه معناه المجازى على طريقة الاستخدام لكان الضمير ح مجازا بالقياس
الى جميع الاحتمالات وهذا كما ترى ولو كان المراد من المرجع معناه المجازى لقرينة منفصلة
ومن الضمير الراجع اليه معناه الحقيقى على طريقة الاستخدام لكان الضمير ح حقيقة على الاحتمالين
الاولين وكذا على الاحتمال الرابع لان الظاهر مما تقدم على الضمير من المرجع ليس الا معناه الحقيقى
لفقد القرينة المنفصلة واما على باقى الاحتمالات فلا كما لا سترة فيه لمن لم يكن ما قدمناه مستورا
عليه واما اذا اريد من المرجع معناه المجازى لقرينة منفصلة ومن الضمير الراجع اليه معناه الحقيقى
فح لا يكون الضمير حقيقة الا على الاحتمال الاول لفقده ما عداه فتدبر ثم قال دام ظله اذا عهد
هذا نقول ان قلت هل يوجد فى المسئلة اصل اولى ام لا وعلى الاول فمقتضاه اى احتمال من
هذه الاحتمالات قلت الاصل الاولى فى المسئلة موجود ولكن مقتضاه ليس شيئا من هذه الاحتمالات
هل يكون مقتضاه الاجمال والسر واضح لان وضع الضمير لهذا وحده ذاك امر توقيفى يتوقف ثبوته
على الاطلاع على ماخذه ولم يحصل الاطلاع عليه فالاصل فيه الاجمال لكن لنا اصل ثانوى
اجتهادى وارد على الاصل الاول الفقاهتى يكون مقتضاه تعيين الاحتمال السادس وبيان
ذلك انك اذا قلت لمخاطبك رايت اسدا اسود لك اليوم رايته وفرض انهما ممن يكون
من اهل العرف المطلع فى الخارج لقرينة منفصلة على انه ما صار مرئيا لمخاطبك اليوم ليس الا الرجل
الشجاع فلا شك ح ان الشخص المفروض بعد اطلاعه على ان مرادك من الضمير ليس الا الرجل الشجاع
المنافى لظاهر ما تقدم من كلامك اعنى قولك رايت اسدا اسود لا نفهم مرادك مما تقدم
على الضمير فى كلامك الا الرجل الشجاع وحاصل هذا الامرين الا قلنا بان العرف ليس الا على
ان المراد من المرجع لا يكون الا ما هو المراد من الضمير والثانى بناتهم على ترجيح ارتكاب التجوز
فى جانب المرجع لو دار الامر بين ارتكابه فى المرجع او الضمير هذا بالقياس الى الامرين المتباينين
الى احدهما المعنى الحقيقى للمرجع اى الحيوان المفترس والاخر معناه المجازى اى الرجل الشجاع
واما بالقياس الى المرجع العام والضمير الذى يرجع الى البعض مدلوله فالامر كذلك يجب

المتكلم

المقام العرفى ولنات بمثال له توضيحا للمطلب فنقول لو قال القائل للعلماء واوف
وانا استقبلتهم وانت تعلم لقرينة منفصلة ان من استقبل من خلال القائل ليس الا بعض
العلماء فلا شك انك تحكم ح بان مراد ذلك القائل من قوله العلماء فى اول الوهلة ليس الا
ذلك البعض الذى وقع الاستقبال بالنسبة اليه فصار الضمير فى قوله استقبلتهم مخصصا للعام
الذى اسند اليه المجئ بمعنى انه لا يثبت حكم المجئ الا لمن تحقق بالقياس اليه الاستقبال فليس
على ما حققنا فرق بين ذلك المثال وبين قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن و
بعولتهن احق بردهن لانا بعد اطلاعنا بالقرينة المنفصلة على ان المراد بالضمير فى بردهن
ليس الا البعض مدلول العام الرجعيات حينئذ يجب الفهم العرفى ان المراد بالعام اى المطلقات
ليس فى ابتداء الامر الا الرجعيات والحكم بثبوت التربص للبائنات لا يستفاد من الاية الشريفة
بل يحتاج الى دليل اخر كالاجماع ونحوه فان قلت المثال العرفى الذى عنك بدى فى
المقام من قول القائل العلماء جاؤنى الى اخره لا يثبت ما اصلحه الضمير الذى انتم بصدده
لامكان ان يقال يجوز ان يكون القرينة المنفصلة التى انتقلتم بها الى ان المراد من الضمير هو المعنى
المجازى للمرجع صارفة للمرجع عن ظاهره ويكون انتقالكم الى ان المراد من المرجع ليس الا ما اريد
من الضمير بواسطة تلك القرينة لا لاجل ان الضمير لما كان موضوعا لما ذكر حصل ذلك الا
نتقال قلت هذا ليس بمضر لنا فيما نحن بصدده لان ما نحن بصدده ليس الا ثبوت اصل قد
اشتهر بين الاصوليين ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبعبارة اخرى عام السبب لا يخصص
وبتوضيح المطلب على الوجه الذى ينكشف به المقام الذى يعترف فيه العلماء بعموم اللفظ ينبغى
ان يجعل فيه السبب مخصصا يحتاج الى بسط فى الكلام فنقول بعون الله الملك العلام ان الداعى
المصدر للخطاب عن المتكلم اما سؤال سائل او وقوع حادثة لا دخل له فى عليه وقد سئل
عن بير بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او ريحه او طعمه والثانى
كقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لان الاية الشريفة نزلت فى وليد بن عقبة حين بعثه رسول
الله الى بنى المصطلق ساعيا وكان بينه وبينهم حنات فى الجاهلية فلما اخبروا بمجيئه ركبوا اليه

تعظيما ووصفوا العداوة في زاوية النسيان فلما سمع بهم خاف منهم فرجع الى رسول
الله صلعم وقال ان القوم قد ارتدوا واحتشدوا لقتلي ومنعوا صدقاتهم فهم بقتالهم قبل ان
يسئل الله تعالى عن ذلك لحادثة نزلت هذه الاية ثم القسم الاول اي الخطاب الواقع جوابا عن
السؤال اما ان يكون غير مستقل في الدلالة التامة او نعني بالاول ما يحتاج في الدلالة على
معناه الى انضمامه الى السؤال وذلك انه ينقسم الى قسمين لغوي صرف وهو ما يكون
احتياجه الى الانضمام بحسب اصل الوضع كقوله عم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص
اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن لان الجواب اعني قوله فلا اذن لا يستقل بالدلالة لغة
بدون انضمام السؤال اليه والثاني عرفي كقولك لا اكل عقيب قول القائل كل عندي فانه
مستقل بحسب الدلالة لغة الا ان العرف قيده بالسؤال بحيث صار كانه قال لا اكل
عندك ففي هذين القسمين يكون الجواب مخصوصا بالسؤال لعدم استقلاله فكانه
موجود في كلام المجيب تقديرا ونعني بالثاني ما يكون مستقلا بالدلالة لغة وعرفا و
هذا ينقسم الى اقسام اربعة الاول ان يكون الجواب والسؤال متطابقين في العموم والخصوص
مثل ما لو قيل ما على المجامع في نهار رمضان فقيل على المجامع في نهار رمضان الكفارة الثاني
ان يكون السؤال اعم والجواب اخص كما لو قيل هل الماء ينجس بمجرد الملاقات فقيل الماء القليل
ينجس بمجرد الملاقات وهذا ينقسم الى اقسام ثلثة ان يستفاد منه حكم ما هو ولا يستفاد منه
حكم غيره ولو مفهوما كما لو قيل هل الماء ينجس بالملاقات فقيل في الجواب هذا الماء لا ينجس
بالملاقات الثاني ان يستفاد من الجواب حكم غير الخاص المذكور مفهوما لا نطقا كما لو قيل هل
الماء ينجس بالملاقات فقيل في الجواب الماء القليل ينجس بالملاقات فيستفاد من هذا الجواب
الخاص امران الاول نجاسة الماء القليل منطوقا وعدم نجاسة غيره مفهوما وان لم نقل بحجية
مفهوم الصفة لان العدول عن الجواب العام الى الخاص حاكم بان جزئيات الماء المندرجة
تحت العام الذي وقع في السؤال متفاوتة بحسب النجاسة وعدمها الثالث ان يستفاد
حكم غير الخاص من افراد ذلك العام بمفهوم الموافقة كما لو قيل هل يجوز قتل الاولاد فقيل

في الجواب لا يجوز قتلهم في المخمصة فيستفاد منه عدم جواز القتل في غير حالة المخمصة مفهوم
الموافقة وبالطريق الاولى وللعلماء في المقام مثال حيث قالوا كما اذا قيل هل كان في الخيل
زكوة فقيل في ذكورها زكوة او ليس في اناثها زكوة فان ثبوتها في الذكور يستلزم ثبوتها
في الاناث بطريق اولى لكونها علة للنماء والزيادة وعدمها في الاناث يستلزم عدمها
في الذكور بطريق اولى اقول انت خبير بانه ليس لقوله في ذكورها زكوة دلالة على ثبوتها في
الاناث بحسب المقام العرفي فضلا عن كونها بالدلالة الاولوية الثالث ان يكون الجواب اعم
من محل السؤال ومن غيره مثل قوله وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان
السؤال عن الماء والجواب عن الماء وعن الميتة فيتبع عموم الجواب في المقامين اما في المقام الاول
فظاهر واما في الثاني فلانه حكم مبتدأ لا معارض له الرابع ان يكون الجواب اعم من محل السؤال
فقط بان يذكر في الجواب حكم المسئول عنه على وجه يندرج فيه غيره كقوله عم وقد سئل عن بئر
بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او ريحه او طعمه فقوله الماء [illegible]
على ما رواه العامة انها [illegible] فقد ظهر وانما النزاع في هذا القسم دون ما عداه من
الاقسام السابقة فيقول الحنفية والمعتزلة على ان السبب سواء كان سؤالا كالسؤال عن بئر بضاعة او
مثله او وقوع حادثة كحديث وليدة بن عتبة وقضية شاة ميمونة حيث لا يصير مخصصا
للعام الصادر لاجله خلافا لابي ثور والجويني ومن عداه على ما حكي حجة المعتزلة انه لا
شك ان العبد اذا سأل مولاه عن جواز اكرام زيد مثلا لمن قوله هل يجوز لي اكرام زيد فقال
المولى في الجواب العلماء يجوز اكرامهم فلا يفهم من ذلك بحسب المقام العرفي الا جواز اكرام
كل عالم من غير ان يختلج ببال احد من اهل العرف كون السبب اي ذلك السؤال مخصصا وكذا
لو قيل هل يجوز اكرام زيد الداخل في الدار فقيل كل من دخل في الدار يجوز اكرامه فلا
شك ان العرف لا يفهم الا جواز اكرام كل احد دخل في الدار من غير ان يخيل تخصيصها باكرام زيد
وبالجملة الامثلة العرفية التي يكون دالة على المطلب مما لا يعد ولا يحصى قال استادنا الشيخ

دام ظله الجواب الواقع عن السؤال الخاص اما مطلق او عام فعلى الاول حكمه حكم المطلقات
الابتدائية في الاحكام من حيث كونه متواطيا او مشككا وعلى الثاني فاما ان يكون اللفظ
العام من ادوات الموصول ام لا فعلى الثاني فحكمه حكم العمومات الابتدائية وعلى الاول فربما
يستفاد تخصيصه بمحل السؤال لا لاجل كون السؤال مخصصا بل لاجل الفهم العرفي ولذا
ربما لا يحسن التعميم فيه بالقول في مجلس الحال فنقول لو قال العبد لمولاه جاءني زيد وعمرو افيجوز اكرامه
فقيل في الجواب من كان عالما فيجب عليك اكرامه فلا شك انه لا يفهم منه في العرف الا اكرام
زيد او عمرو بشرط كونهما عالما لا لاجل كون السؤال مخصصا بل لاجل ان ما يستفاد منه العموم
ليس ازيد من ذلك القدر وبعبارة اخرى يكون العموم في ذلك الجواب بقدر ما سئل عنه
ويسمى هذا في عرف المتاخرين بتحصيل العموم بالمورد لا بتخصيص العموم به فعلى هذا لا يجوز
التمسك بذلك العام في جواز اكرام غير من سئل عنه من ذلك القبيل فقوله وقد سئل عن الروايتين
المتعارضتين خذ بما اشتهر بين الاصحاب فان المجمع عليه لا ريب فيه فان السؤال لما وقع عن حكم
الروايتين المتعارضتين لا يكون عموم الموصول الواقع في الجواب ازيد مما سئل
عنه فلا يجوز التمسك بهذه الرواية في حجية ما اشتهر بين الاصحاب من الفتوى مجردة عن
الرواية لان العرف لا يفهم من قوله ما ازيد مما قلنا وان قلنا بعدم كون السؤال مخصصا
فتدبر في المقام فانه حقيق بالتامل التام حجة المخصص امور الاول انه لو لم يكن السبب مخصصا
لما حصلت المطابقة بين الجواب والسؤال لكن الثاني باطل لما تقدم مثله والجواب ان بطلان
الثاني مسلم لكن الملازمة ممنوعة لان المعيار في حصول التطابق بين الجواب والسؤال
ليس الا افادة الجواب مقتضى السؤال وافادته الزيادة على مقتضى السؤال لا يضر بحال المطابقة
بل لا تخلو منها الا تعميم النفع وكثرة الفائدة الثاني انه لو لم يكن السبب مخصصا لما كان
لنقل السبب فائدة مع انا نرى بالوجدان والعيان ان العلماء قد اعتنوا بشأن نقله
وبالغوا في ضبطه وتدوينه وليس في المقام ما يصلح ان يجعل فائدة لذلك النقل الا كون السبب

مخصصا

مخصصا للعام والجواب ان بطلان التالي وان كان مسلما لكن الملازمة ممنوعة لعدم انحصار
الفائدة في كون السبب مخصصا بل يمكن ان يكون فائدة النقل امورا اخر منها الاطلاع على
شأن نزول الحكم ومنها اطلاع المجتهد على كون هذا الفرد بمنزلة المقطوع به فلا يخرجه
بالاجتهاد ومنها حصول معرفة السير والقصص والتواريخ وغيرها من الفوائد الثالث انه لو
لم يكن مخصصا لجاز تخصيص السبب واخراجه بالاجتهاد كما يجوز ذلك لاخراج المجتهد ما عداه
من افراد العام لكن التالي باطل لما تقدم مثله والجواب ان بطلان التالي مسلم لكن الملازمة
ممنوعة لان عدم جواز ذلك الاخراج ليس الا لاجل كون السبب بمنزلة المنصوص عليه والمقطوع
به الرابع ان من حلف والله لا تغديت بعد قول القائل تغد عندي لا يحصل الحنث بكل
تغد بل انما يحصل ذلك بالتغدي عند ذلك القائل فقط فلو لم يكن السبب مخصصا لحصل
الحنث بكل تغد وهو باطل بالاتفاق والجواب ان هذا من قبيل القسم الثاني من الاقسام الخارجة
عن محل النزاع ضرورة ان قول الحالف والله لا تغديت بعد حضوره مسبوقا بالامر بالتغدي
لا يفهم منه عند اهل العرف الا تقييده بعدم التغدي عند ذلك القائل اصل قد اطبق
عبارات العلماء على انه لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة ولا ريب في حجية ذلك المفهوم
وفي جواز تخصيص العام بما هو حجة من مفهوم المخالفة لكن التحقيق يستدعي بسطا في
الكلام فنقول التعارض بين العام والخاص اما ان يكون بين منطوقيهما كقولك اكرم العلماء
ولا تكرم زيدا العالم فتقديم الخاص على العام في هذه الصورة مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه
به لظهور قوة دلالة الخاص بحسب المقام العرفي واما ان يكون بين مفهوميهما كقولك
لا تكرم العلماء ان دخلوا دارك واكرم زيدا العالم ان دخل في دارك حيث ان الظاهر ان الاول
يدل بمفهومه على جواز اكرام زيد العالم ان لم يدخل في الدار والثاني يدل بمفهومه على
عدم جواز ذلك الاكرام ان لم يدخل في الدار فحينئذ لا تعارض بين مفهومي العام و
الخاص فتقديم الخاص في هذه الصورة ايضا مما لا اشكال فيه لا بضعف الكلام من جهة

المفهوم متعددان كان في الطرفين ثابتا غيران جهة الخصوصية التي يكون سببا لقوة دلالة
الخاص عرفا يكون سلبيا عن المعارض فيتعين الاخذ بالخاص وتقديمه على العام عرفا واما
ان يكون التعارض بين مفهوم العام ومنطوق الخاص كقولنا اكرم العلماء ان دخلوا داري
واكرم زيد العالم ان لم يدخل في الدار فتقديم الخاص في هذه الصورة ايضا جلي لا يحتاج الى
البيان واما ان يكون التعارض بين منطوق العام ومفهوم الموافقة للخاص كقولنا افعل كل
فاسق ولا تقل لزيد الفاسق اف فظاهر ان ذلك الخاص بمفهوم الموافقة معارض لمنطوق
ذلك العام وتقديم الخاص على العام في هذه الصورة ايضا كسابقه في عدم الاشكال فقولك
ان دخل داري زيد فلا تقل له اف يخصص مفهوم منطوق كل من دخل داري فاضربه ممن
سوى زيد واما ان يكون التعارض بين منطوق العام ومفهوم المخالفة للخاص كقولنا اكرم
العلماء واكرم زيد العالم ان دخل في الدار فظاهر ان هذا الخاص يدل بمفهوم المخالفة على
عدم جواز اكرام زيد العالم ان لم يدخل في الدار فالتعارض بينه وبين منطوق ذلك
العام ظاهر وهذه الصورة مما اختلف فيها فقيل بعدم جواز التخصيص فيها بل يجب فيها الاخذ
بالتمام وقيل بجوازه والمعتمد هو الثاني لاجل الفهم العرفي الا ترى ان المولى لو قال لعبده اكرم
العلماء ثم قال اكرم زيد العالم ان دخل في الدار فلا يفهم من هاتين العبارتين بحسب
المتفاهم العرفي الا امرين احدهما وجوب اكرام من عدا زيد من افراد ذلك العام مطلقا و
الآخر عدم جواز اكرام زيد العالم ان لم يدخل الدار ويكون ح قول المولى هذا في قوة
ان يقال لا يجوز لك ترك اكرام احد من العلماء مطلقا الا ترك اكرام زيد العالم ان لم يدخل
الدار واذا كان بناء العرف في المقام على ما ذكرنا فالمتبع ليس الا هو والمصير لا يكون الا اليه
ووجود ذلك في الاخبار غير عزيز مثلا منطوق قوله عم خلق الماء طهورا لم ينجسه
شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو ان الماء مطلقا قليلا كان او كثيرا لا ينجس بمجرد
ملاقات النجاسة بل يتنجس بالملاقات مع تغير احد اوصافه الثلثة بخصوصها بمفهوم

قوله

قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو ان القليل ينجس بمجرد الملاقات وبعض من
وافقنا في المدعى اي تقديم الخاص على العام في الصورة المفروضة احتج بان الخاص دليل
شرعي عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب ولا ريب ان ذلك الجمع لا يحصل
الا مع العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص ولغي بالمرة اقول فيه نظر اما اولا فلان
حاصل ذلك الجمع ليس في الحقيقة الا طرح العام والاخذ بالخاص فيما تعارضا وبيان ذلك
انه لو قيل اكرم العلماء واكرم زيد العالم ان دخل في الدار فلا شك ان هاتين العبارتين
انما يكون التنافي بين مدلوليهما في اكرام زيد العالم لا في غيره من افراد العام حتى لو قلت
بتقديم الخاص على العام جمعا بين الدليلين فيسلم لو كان العمل بالعام والخاص ممكنا في
موضوع واحد ولكن عدم امكانه ظاهر للزوم اجتماع النقيضين اعني اجتماع الاكرام وعدمه
في موضوع واحد وعمل العام في غير محل التعارض ليس من باب الجمع بين الدليلين لان الجمع
بينهما فرع التعارض بينهما فيه ومعلوم ان ما عدا الخاص ليس من محل التعارض بين الدليلين
فعلم ان هذا الجمع ليس الا طرح احد الدليلين اي العام والاخذ بالآخر اي الخاص فقط لان
العمل بالعام انما يصدق لو عمل به بعمومه والا فلا واما ثانيا فلان الجمع بين الدليلين
المتعارضين من حيث انه جمع مع قطع النظر عن المرجحات المعتبرة عند الشارع كموافقة الفهم
العرفي ونحوه ليس عليه دليل لان القائل به اما ان يقول ان الجمع بين الدليلين لرفع
التنافي بين مدلوليهما من باب التبرع المحض من غير دعوى عليه ومن غير ان يجعل ما حصل
من ذلك الجمع معتنى به ومعمولا به كما هو دأب الشيخ الطوسي ره في الاخبار المتعارضة فليس
لنا كلام عليه واما ان يقول ان الجمع بين الدليلين من باب التعبد بمعنى انه لازم على
في نفسه من جانب الشرع من غير ان يجعل حاصله معتنى به فيطالب بدليل من الكتاب او السنة
او الاجماع او العقل مع انه معلوم ان لا شيء منها دالا على مطلبه واما ان يقول ان الجمع بين
الدليلين لا لاجل انه لازم على اصالته من باب التعبد المحض بل لاجل ان يجعل حاصله

مفتى به ومعمولا به فنقول ليس هذا في الحقيقة الا تخريب الدين وتضييع شريعة سيد المرسلين
لانه على زعمك الفاسد لو ورد الامر بين الامر والنهي كما لو ورد اغتسل في يوم الجمعة مثلا
ثم ورد لا تغتسل فيه مثلا فيجب حمل الامر على مطلق الاذن وحمل النهي على مطلق
المرجوحية من باب الجمع بين الدليلين فيحصل منه الكراهة مع ان هذا العمل لم يعين به صاحب
الشرع بقطعا لانه ليس معقبا الى الكراهة الهرج والمرج في الدين كما لا يخفى على المتدينين
ممن يعرف المقام فانه جدير بالتامل التام اصل لا ريب في جواز تخصيص الكتاب
بالكتاب وكذا بالاجماع المحقق وكذا بالمتواتر اللفظي وكذا المعنوي واما الاشكال في جواز تخصيص
الكتاب بالخبر الواحد بناء على حجيته اما وصفا او تعبدا وهم فيه على اقوال الخمسة الاول الجواز
مطلقا كما عن كثير من المحققين الثاني المنع منه مطلقا كما عن بعضهم الثالث الجواز ان خص قبله
بدليل قطعي كالاجماع مثلا وكذا منفصلا الرابع التفصيل بين ما اذا خص قبل بمنفصل قطعيا
كان او ظنيا فيجوز والا فلا الخامس التوقف كما نسب الى المحقق ويحتمل كون مذهبه المنع
مطلقا والعجب من المانعين والمتوقفين حيث انهم كيف يعملون بالاخبار الاحاد مع انكارهم
تخصيص الكتاب بها اذ تخصيصهم فيه فان جل اخبار الاحاد مخالف للكتاب ولا اقل في
اصل البراءة والاباحة المستفادين من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا ما آتيها وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه لو عمل بتلك الاخبار المتكثرة يلزم
مخالفة الكتاب وتخصيصه بها ولا معنى للفائدة في اثبات حجيتها كما لا يخفى والتوجيه بانهم
يمنعون تخصيص الكتاب بالخبر الواحد فيدفع اليه في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما
آتيها بسبب اخبار الاحاد الدالة على حكم شرعي مخالف للاصل المستفاد من الاية ليس من
هذا القبيل بل هو من قبيل التخصيص اذ على فرض حجية اخبار الاحاد كان مفادها داخلة
تحت قوله ما آتيها فلا معارضة بينها ولا مخالفة اصلا كما لا يخفى حسن في قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا ما آتيها حيث لا يخالفها الاخبار المذكورة اصلا ولكنه لا يتم هذا التوجيه

بالنسبة

بالنسبة الى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا لان مقتضى ظاهر الاية هو حلية جميع ما
في الارض واباحتها مع ان الاخبار الاحاد مخالفة لهذا الاطلاق فالعمل بها لا يمكن الا بعد تخصيص
الاية بها وليس هذا من قبيل التخصيص كما كان في الاية الاولى ولكن ذلك وبالجملة فمقتضى قولهم ان
الكتاب لا يخصص بالاخبار الاحاد هو طرح الاخبار المخالفة للادلة المذكورة والعمل
بمقتضاها ومقتضى قولهم ان الاخبار حجة هو العمل بمضمونها فكيف التوفيق بين الكلامين
لا يقال هذه الاية الشريفة قد خصص بمخصص قطعا والعام المخصص غير حجة في الباقي فهذا
لم نقل بمقتضى الاية لاجمالها فلا بد من العمل بهذه الاخبار المذكورة ولعل هذا وجه الجمع
بين كلاميهم لانا نقول بعد فرض اجمال الاية لا يعلم مخالفة الاخبار لها فلا حصول المعارضة
بينهما اصلا والكلام على تقدير التعارض وحصول المخالفة فكيف كان فالمعتمد هو الجواز مطلقا
وفاقا لكثير من المحققين مطلقا سواء قلنا بحجية الاخبار الاحاد وصفا او تعبدا وسواء كان
مدرك التعبد هو الاجماع او الايتين الشريفتين وذلك لوجوه الاول الدليل العقلي
المسمى عندهم بالدليل الرابع تقريره بوجهين الاول انا نقطع بكون كثير من الاخبار الخاصة
المعارضة لعام الكتاب مطابقا للواقع ونفس الامر ح فلو بنينا الامر على طرح الجميع يلزم
القطع بمخالفة ما ثبت في الواقع ونفس الامر والاخذ بعام الكتاب مطلقا في جميع الموارد وطرح
الاخبار الخاصة المعارضة لذلك يستلزم القطع بالخروج عن الدين وتضييع شريعة سيد
المرسلين وهذا الظاهر لم يحتج الى اظهار بطلانه فالسلب الكلي في المقام كما هو المنقول عن
بعضهم منتف قطعا وحيث ثبت بطلان ذلك فيدور الامر بين الاخذ بالاخبار
الخاصة في مورد التعارض بطريق الايجاب الكلي كما هو مقتضى القول الاول او الاخذ ببعض
دون بعض بطريق التعيين او الاخذ بها كذلك لكن بطريق التخيير المستلزم لكون المكلف
به هو العمل بالكلي او بنفس الاخبار من غير كون المطلوب هو الايجاب الكلي والايجاب الجزئي
فبعد القطع بثبوت تكليف لنا في خصوص المسئلة وانتفاء السلب الكلي في جانب الاخبار

خاصة بمعنى رفع اليد عنها بالمرة والاخذ بعام الكتاب بل ودار الامر بين امور ثلثة من
الايجاب الكلي وجانب الاخبار الخاصة اي العمل بها في جميع موارد التعارض فقد عمها
على عام الكتاب في مورد التعارض والتبعيض اليقيني بمعنى العمل ببعض معين دون
اخر والتبعيض التخييري بمعنى العمل ببعض منها اي بعض كان نظرا الى دخول كون المأمور
به هو الكلي فتعيين احدها او ترجيحه على الاخر يحتاج الى مرجح شرعي ولم يكن المرجح لاعتبار
الذي لم يثبت اعتباره من جانب الشارع كالاخذ بالاخبار الخاصة التي صارت معمولة
بها عند المشهور في مواردها المخصوصة وطرح ابقى والاخذ بعام الكتاب اعتمادا على
هذا المرجح الاعتباري اذ لا دليل على اعتبار هذا الظن ولو من باب المرجحية والتمسك
في اعتباره بالاخبار الحاكمة بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب نظرا الى ان المورد لا يخصص الجواب
ما اشكل لان هذه القاعدة وان كانت مسلمة عندنا لكن ما نحن فيه ليس كذلك لان تخصيص
الاخبار الامرة بالاخذ بما اشتهر بخصوص ما اذا حصل التعارض بين الروايتين ليس من قبيل
تخصيص عموم الجواب بالمورد بل هو من قبيل تحصيل العموم بالمورد وبينهما فرق لا يخفى على
من له ادنى تامل فظهر انه حيث لا مرجح شرعي في البين ينبغي الاخذ بالايجاب الكلي اي
العمل بتلك الاخبار خاصة في مورد التعارض ايضا اي في جميع الموارد لانه موجب لحصول
القطع بالامتثال اي الاتيان بما هو المكلف به المشتبه بين امور ثلثة وهو الايجاب الكلي
والتبعيض التعييني والتخييري بعد ظهور فساد السلب الكلي لانه ان كان المكلف به هو الاول
فقد حصل وان كان غيره من الاخيرين فقد حصل ايضا لتحققهما في ضمن الايجاب الكلي فالاخذ
به انما هو من باب المقدمة وكونه رافعا للاشتغال اليقيني لا لاجل ان معه مرجحا اجتهاديا كيف والمرجح الشرعي مفقود في البين لاحد الطرفين كما ذكرنا ونظير ما نحن فيه
هو طرف القبلة المشتبهة بين جهات اربع فان التكليف هنا ثابت قطعا والمكلف به
مشتبه في البين فلا بد من الاتيان بالصلوة في جميع الاطراف اذ به يحصل القطع بالبراءة

عن القطع بالاشتغال وما ذكرنا الى الظن في المقام انظر بان اخذ الاطراف طرف القبلة
غير جائز لما لم يثبت اعتباره شرعا خصوصا او عموما لطرف المظنون بالظن الذي
لم يثبت اعتباره شرعا على غيره من الاطراف الموهومة ترجيح بلا مرجح كما ان ترجيح احد
الاطراف على الاخر مع المساواة ترجيح بلا مرجح وهو تحكم صرف لم يرض به العقل فلم يرض به الشرع
ايضا ولما كان المكلف به فيما نحن فيه مشتبها بين امور ثلثة ولا مرجح شرعي في البين فلم
لا يمكن الترجيح في البين لحصول مفسدة الترجيح بلا مرجح فلا بد من الاخذ بالايجاب
الكلي الذي هو من جملة الاحتمالات المذكورة اذ به يحصل القطع بالامتثال فان قيل
القدر الذي يحكم به العقل القاطع انما هو الاخذ بشيء لم يقطع معه بمخالفة الواقع لا
الاخذ بشيء يحصل معه القطع لعدم المخالفة الواقعية النفس الامرية وهنا كما يحصل
بالايجاب الكلي الذي هو احد المحتملات التي يحتمل كون احدها مكلفا به كذا يحصل
بالتبعيض التعييني والتخييري اذ بالاخير لم يحصل القطع بالمخالفة كما لا يخفى قلنا هذا
الكلام فاسد جدا اذ العقل لم يحكم بلزوم الاخذ بما لم يحصل معه القطع بالمخالفة الواقعية
حتى يقال بتسوية الاحتمالات المذكورة فيه نعم انه حكم بذلك لو كان المكلف به هو ما ذكره
القائل بل القدر الذي يستقل فيه العقل القاطع ويحكم به انما هو دفع السلب الكلي
اي رفع اليد عن الاخبار الخاصة مطلقا والاخذ بالعام الكتابي كذلك واما ان اللازم بعده
هل هو الاخذ بشيء يحصل معه القطع لعدم المخالفة الواقعية او بشيء لم يحصل معه القطع
بالمخالفة المذكورة فلا يستقل فيه العقل ولم يحكم بشيء من الطرفين بل هو متحير في البين
ولما قطعنا بالتكليف في خصوص المقام وكان المكلف به مشتبها بين الاحتمالات المذكورة
لا بد من الاخذ بشيء يحصل معه القطع بالبراءة الذي يقتضيه القطع بالاشتغال وهذا الشيء
في المقام ليس الا خصوص الايجاب الكلي الذي هو من احد المحتملات المذكورة ومن هذا
القبيل القبلة المشتبهة ايضا ومما حققناه يتبين ضعف مقالة من حكم بتسوية تقليد الحي

والميت تمسّكا بانّ العقل يحكم بعدم وجوب الاجتهاد عينا ولزوم التقليد فى الجملة على المكلف
مخيّرا بين تقليد الحىّ والميت اذ الامر بالكلى يستلزم التخيير بين الافراد ووجه الضعف
انّ العقل يحكم فى المقام بعدم وجوب الاجتهاد عينا وبعد لم يحكم بشئ اصلا وحج فيتحيّر
العقل لان التكليف ثابت ولم ندر انه تقليد الحىّ بخصوصه ام مطلق التقليد ولو كان
تقليد الميت والقطع بالاشتغال يقتضى القطع بالامتثال وهذا لم يحصل الا بتقليد
الحىّ للاتفاق على حصول البراءة به واما تقليد الميت فمحل الخلاف بينهم فكيف يحصل
به القطع بالامتثال الرافع للقطع بالاشتغال فلا وجه لما ذكره الثالث اجراء الدليل
الرابع فى البين بان يقال نحن نقطع بثبوت ما هو مطابق للواقع بين العمومات الكتابية
والاخبار الخاصة لا فى خصوص الاخبار الخاصة كما هو مقتضى التقرير الاول فنقول
نحن نقطع بثبوت ما هو مطابق للواقع فى البين اى مضامين الاكثر مطابق للواقع فلا بد
من تحصيلها ولا شك ولا شبهة فى انسداد باب العلم بالنسبة اليها فالتكليف بتكليف
عا لا يطاق فلا محيص عن الظن فيها وذلك امّا بالطريق الايجاب الكلى فى طرف العمومات او التسوية
بينها وبين الاخبار الخاصة او التبعيض البعضى او التجزّى او الايجاب الكلى فى طرف الاخبار
الخاصة اما الاول فبطلانه واضح للزوم ترجيح المرجوح على الراجح لان الظن فى طرف الاخبار
الخاصة نظرا الى خصوصها ولانها بالنسبة الى العمومات وكذا الثانى لاستلزامه التسوية
بين الراجح والمرجوح وهو باطل كالاول وكذا الثالث والرابع لاستلزامه الترجيح بلا مرجح
اذ من جملة الاحتمالات هو الايجاب الكلى فى طرف الاخبار الخاصة فيؤخذ به لانه رافع
للاشتغال اليقينى بخلاف التبعيضين فى البين وهو المطلوب الثالث من الادلة هو انا
نقول مع قطع النظر عن القطع بكون مضامين اكثر الاخبار الخاصة مطابقة للواقع او
القطع بكون الاكثر فى البين مطابقا للواقع انه لا شك ولا ريب فى كوننا مكلفين
الآن بالعمل بعمومات الكتاب او الاخبار الخاصة لما اشتبه الامر علينا ناخذ بالاخبار

الخاصة ونعمل بها لوجود المرجح وهو ذهاب الاكثر اليه الثالث انه لا شك ولا ريب
انهما دليلان تعارضا واحدهما خاص والاخر عام والعرف يفهمون التخصيص فى البين
سيّما مع شيوع التخصيص فى العمومات الا ترى انه اذا قال السيد لعبده اكرم العلماء ثم
قال له لا تكرم زيدا العالم واعلمه ثم جاءه عادل واخبره بان السيد قال لا تكرم زيد
العالم يعلم به قطعا وما ذلك الا لتقديم هذا الخبر الخاص على العام الذى سمعه
منه والمنكر مكابر جدا ثم حمل هذا على طريقة الوضعيين القائلين بحجية اخبار
الآحاد لكونها مفيدة للظن بالحكم الواقعى واما على طريقة التعبديين فالحق جواز
تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ايضا اما اذا كان دليلهم على حجيتها هو الآية فظاهر لد
لالتها على اعتبارها فى المقام ايضا واما اذا كان دليلهم عليها هو الاجماع فالمحصل للاجماع
فى البين يعلم ان الاجماع منعقد على لزوم العمل بها بين العمومات الكتابية والاخبار
الخاصة والظاهر انه لا قائل بالتوقف فى المسئلة الا ما نسب الى المحقق وهو ايضا قائل
هو قائل بالمنع مطلقا وحينئذ يجب العمل بالايجاب الكلى فى طرف الاخبار المذكورة با
لمقدمات السابقة فتدبر حتى تفهم ثم ان ههنا اشكالا يرد على كل من يقول بتخصيص
الكتاب بالخبر الواحد من الوضعى والتعبدى وهو ان الاخبار الكثيرة وردت بان الخبر المخالف
لكتاب الله يجب طرحه وضربه على الجدار ونحو ذلك فكيف يجوز الخروج عن ظاهر الكتاب با
لخبر الواحد والجواب عنه اولا بان تلك الاخبار انما تنصرف الى المخالفة الكلية وهى رفع
حكم الكتاب كليا والاخبار الخاصة انما ترفع البعض كما لا يخفى فالاخبار المذكورة لم
تنصرف اليها اذ الظاهر من لفظ المخالفة هو المخالفة الكلية التامة الا ان يدعى
التواطى فى المقام وهو غير بعيد وثانيا ان تلك الاخبار انما وردت فى خصوص علاج
التعارض بين الروايتين المرويتين عن الائمة والكلام فى المقام انما هو فى تعارض
الخبر والكتاب بمعنى ان خاص الخبر هل يعارض عام الكتاب ويخصصه ام لا فبينهما بون

بعيد لا يقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد لانا نقول ليس هنا تخصيص العموم با
لمورد بل تخصيل العموم بالمورد اذ لا يفهم العموم من الجواب عرفا وعادة الا بقيد المورد
وثالثا ان تلك الاخبار مختلفة متعارضة فبعضها من الاخبار الدالة على تقديم العرض
على مذاهب العامة والاخذ بما هو المخالف لهم والنسبة بينهما عموم من وجه فدلالة
الاخبار الاولى على لزوم طرح ما خالف الكتاب ووافق العامة ام خالف وكذا دلالة الاخبار
الثانية على لزوم الاخذ بما خالف العامة وافق الكتاب ام خالف وح فلم يعلم
ان المناط هل هو مخالفة الكتاب ام موافقة العامة ام هما معا فكيف يصح التمسك
باطلاق تلك الاخبار الدالة على طرح ما خالف الكتاب على الاطلاق وان خالف
العامة ورابعا ان العمل بتلك الاخبار يستلزم عدم جواز العمل بتلك الاخبار وما
يستلزم وجوده عدمه محال بيان ذلك ان من جملة الادلة الدالة على حجية خبر الواحد
هو اية النبأ والنفر ومقتضاها انما هو حجية الخبر الواحد مطلقا عارض الكتاب ام لم
يعارضه فالعمل بتلك الاخبار يستلزم تخصيصها بالخبر الغير المخالف للكتاب فهذه الا
خبار مخالفة لعموم الكتاب فيجب طرحها اللهم الا ان يقال لو رجعت هذه الاخبار على
عموم الكتاب وخص التخصيص بها وهو غير بعيد وخامسا ان الاستدلال بتلك الاخبار انما
يتم مع قطع النظر عما ذكر على تقدير دلالتها على اعتبار المرجحات المذكورة فيها من
باب التعبد الصرف ولو حصل الظن على خلافها واما على فرض دلالتها على اعتبارها
من باب الظن المطلق او المخصوص او من باب التعبد المقيد اي ما دام لم يحصل الظن
على خلافها فلا لحصول الظن في جانب الاخبار الخاصة المعارضة لعموم الكتاب لقوة
دلالتها بالاضافة الى عام الكتاب ولا يخفى ان كون الدلالة من باب الاول بعيد منه
من الاخبار المذكورة وسادسا انا لو سلمنا حجية الاخبار الخاصة في مقابل الكتاب
بالدليل العقلي القطعي فغاية ما يستفاد من هذه الاخبار هو الظن ومن المعلوم ان

الظن

الظن لا يقاوم القطع فلا بد ان يطرح او يخصص بصورة المناقضة فلا فائدة في التمسك بها
اذ يصح المجوز رجحان ابعاد الدليلين تعارضا فالرجحان لو من وجه اولى ولا ريب ان ذلك
لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام يلزم ابطال الخاص بالكلية وفيه نظر من
وجوه اما اولا فللمنع من كون ابعاد الدليلين واما ثانيا فلان بناء العمل على الخاص ليس جمعا بين
الدليلين واعمالا لهما اذ على تقدير بناء العمل على الخاص يلزم الغاء عموم العام لان مدلوله
هو العموم وهذا لا ينافي تخصيصه ببعض الافراد كما هو مقتضى العمل بالدليل الخاص كما ان العمل
بالعام يلزم الغاء الخاص من دون تفاوت واما ثالثا فلان مرادهم من الاولوية هو الوجوب
كما في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض الاية وح فنقول لا دليل شرعي دال على وجوب
هذا الجمع اما تعبدا او شرطا او لم نقل به لان الدليل على خلافه نعم الجمع التبرعي حسن كما فعله
الشيخ في التهذيب لعله رد على المخالف كما نقل عنه واما رابعا فلانا نقول ان كان المراد في المقام
هو مجرد امكان الجمع بين الدليلين بما هو جمع لما امكن الجمع بما ذكروه وهو بناء العام على الخاص
لامكان الجمع بوجه اخر وهو حمل الامر في الخاص على الندب ونحو ذلك فلا يتم ما ذكروه الا ان المراد من الجمع
اكثر شيوعا في العام وبعيد قوله لا يكرم العلماء وهو التفاوت وايقاع المكلف في الحرج ونحوهما التاكيد عليه
لترك الكرام فيه الذي هو [illegible] اللهم الا ان يقال ان مرادهم من الامكان في
المقام هو الامكان العرفي دون مطلق الامكان وهو منتف فيما ذكر لتحاشي العرف عن هذا الجمع
وان امكن عقلا وخامسا انا ما يرد على القائلين بان الجمع اولى من الطرح [illegible] فسادسا
على وجه التفصيل ان شاء الله ثم حجة القائلين بوجوب الاول ان الكتاب قطعي وخبر الواحد
ظني لا يعارض القطع لعدم مقاومته [illegible] ان اريد قطعية الكتاب قطعية كالسند
فواضح البطلان وان اريد قطعية الصدور والحجية لكن كان الكتاب قطعي الصدور
كذلك الخبر الخاص قطعي الدلالة بالاضافة الى العام الكتابي [illegible] العام ظاهر
وان كان الخاص محتملا [illegible] احتمال

منه مضر فلا يرجح ما يمكن ان يقال لكان العام ظني الدلالة لا التكذ الخاص فلا رجحان له عليه
ووجه عدم الورود فهو انه لو كان الخاص ظني الدلالة لترجح في نفسه لكنه قطعي الدلالة لا
بالنسبة الى العام كما لا يخفى الثاني انه لو جاز التخصيص بالخبر الواحد لجاز النسخ به ايضا وهو
باطل اما الملازمة فلانه لو كان المناط في جواز التخصيص هو الفهم العرفي ففي النسخ ايضا موجود
وان كان المناط هو وصف التخصيصية ففي النسخ ايضا موجود لانه ايضا تخصيص لكنه تخصيص
في الازمان والتخصيص المصطلح تخصيص في الافراد وان كان اولوية بتخصيص العام من الفهم العرفي
ففي النسخ ايضا موجود واما بطلان التالي فبالاتفاق والجواب منع الملازمة لو لم يثبت فهم
العرف على جواز النسخ ومنع بطلان التالي ان ثبت ذلك هذا ايضا بالاجماع قلنا هذا هو الفارق
ولولاه لقلنا بالجواز كالتخصيص وقد يقال بان الفارق بينهما بعد تسليم الملازمة هو ان
التخصيص اغلب من النسخ وارجح من النسخ لكمال الوضوح ثم تندر عليه التخصيص فحيث ان الحاق
بالغلبة حسن ان لم يثبت فهم العرف على جواز النسخ واما بعد تسليم الملازمة فلان التمسك
فهو لهذا التمسك اضر لعدم مقاومة الغلبة لفهم العرف فتم وقد تلخص وصاحب المعالم
في ابطال الفرق بينهما بعد التصريح بان الاجماع هو الفارق بان التخصيص اهون من النسخ كما يلزم
من تاثير النسخ في الضعيف تاثيره في القوي ايضا فقد يجبره الا هو فيه لوجهين الاول
ان التخصيص دفع لبعض الحكم لو لا قبل العمل به والنسخ رفع بعد لو الحمل عليه ومن الظاهر ان
الدفع اسهل من الرفع وفيه ما لا انه لا معنى له في احكام الله تعالى وانما المراد لا يصعب عليه
شيء ابدا فلا يتصور بالنسبة اليه تعالى الا هو نسبة العلام وثانيا انه لا معنى له بعد ما ثبت الفهم
العرفي على جواز النسخ وهذا ولا يخفى وما ذكره من كون النسخ اصعب من الاخر لا يقتضي عدم فهمه
من اللفظ حل عليها الثاني ما ذهب اليه المدقق الشيرواني من ان حدوث الحادث محتاج
الى العلة ويكفي في بقائه علة الوجود واما في عدمه فلم يحتج الى العلة بل يكفي فيه عدم العلة
ولا يلزم ثبوت الواسطة بين الوجود والعدم لو فرضنا انتفاء علتيهما في البين فهو غير معقول

دفع

فلا يتم حصول بسبب عدم ثبوت علية ما اسهل من دفع ما ثبت لعدم احتياجه الى علة اخرى وقد
يرد عليها ما اوردناه على التوجيه الاول ثم فيما تفرع الورود بينهما مضافا الى انه ما ذكره
موقوف على عدم احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر الجديد بل هو ممنوع وقد يقال في بيان
الفارق بين النسخ والتخصيص ان في النسخ يدل الدليل القطعي على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع
الحكم لو لم يرد الخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض فلا وارد عليه بان ذلك تحكم
من قائله فان امكان ارادة الدلالة الى ترك العام ووجود المصلحة في ذلك ايضا قائم ان اريد
مجرد الامكان وان اريد الفعلية في النسخ فحينئذ التخصيص هو ايضا ممنوع لامكان ان يكون المراد
في النسخ ايضا الحكم في بعض الازمان مجازا ولكن تاخر بيانه والفرق بذلك مشكل الخبر المتضمن
عما يرجع حاصله الى ما قرره بعضهم من ان الخاص ظني والعام قطعي فلا يقاومه الا مع ظنية ضعف
فيه وذلك عند الفرقة الاولى وان يخصص مرة بدليل قطعي وعند الفرقة الثانية بهذا وغيره
والدلالة المجازية اضعف من الدلالة الحقيقية كما سيجيء في باب التراجيح وضعفه ظاهر عارفي
حجة المتوقف وجود تصادم الادلة الطرفين وعدم المرجح في البين وجوابنا قد بيّنا حجية
الاخبار الخاصة في مقابل الكتاب وبعده لا وجه للتوقف اعتمادا على ما ذكر اصل في تخصيص
بناء العام على الخاص اعلم ان العام والخاص الصادرين من الشرع اما ان يتوافقا في الحكم ايجابا او
سلبا نحو قولك اكرم الرجال واكرم زيدا او يتنافيا في الحكم بان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والآخر
على حكم سلبي كقولك اكرم الشعراء ولا تكرم زيدا الشاعر ففي الصورة الاولى وجب العمل بالعام
والخاص معا بلا خلاف عند اصحابنا الا عند من شذ وعند بعض العامة فللبس في وجوب العمل بالظاهر
يتعدد
ضرورة ان امتناع الجمع بين الدليلين عقلا انما يكون فيما اذا كان بين مدلوليهما تناف
يوجبهما عقلا وان ليس فليس فلم نجد ما يرشد على خلاف في المسالة عندنا الا ان يكون قائلا
بمفهوم اللقب ثم يمكننا القول بان المولى اذا قال لعبده اخلع التجار ثم قال اخلع زيدا
التاجر فصار ذلك العام مخصصا بذلك الخاص في حكم على باقي افراده بنقيض حكم ذلك الخاص

نظرا الى اعتبار مفهوم اللقب فان قلت قولكم الا ان يكون قائلا بحجية مفهوم اللقب ممنوع لجواز
ان يكون المخالف في المسألة ممن لا يقول بحجية مفهوم اللقب نعم مع قوله بها في الصورة
المفروضة التي نحن بحثنا عن حالها فلا منافاة لعدم توارد القولين المتنافيين في المحل
الواحد كما ترى قلت اولا انا لم نكن نصل الى تعيين المخالف في المسألة حتى من المخالفين لان فيما
ليس من حال النفي في المسألة كما صرح به الشهيد الثاني في تمهيده وكذا شاهد اعدم وجود
من قال بعدم حجية مفهوم اللقب في اصحابنا الا في هذه الصورة بل كل من قال بعدم حجية اللقب
قال به حتى في هذه الصورة ثانيا ان هذه الصورة ليست على حجية ذلك المفهوم فكون العام
والخاص فيها متنافيين في الحكم لان العام في هذه الصورة ليس مما يصير مخصوصا بمنطوق
الخاص الذي يكون منافيا له في العام بل يصير مخصوصا بمفهومه الذي يكون منافيا لمنطوق
العام فيرجع حال الكلام في المقام الى مسألة تخصيص منطوق العام بمفهوم المخالفة والحال
وتحقيقها امر مقلد برواما في الصورة الثانية فتحقيق الحق فيها يحتاج الى تمهيد اصل الاول
في بيان استيفاء الاقسام التي يمكن تصويرها في المقام وان كان بعضها غير واقع في نفس
الامر والواقع فنقول العام والخاص المتنافيان اما ان يكونا قوليين او فعليين او تقريريين
او يكون العام قولا والخاص فعلا او بالعكس او يكون العام قولا والخاص تقريرا او بالعكس او يكون
العام فعلا والخاص تقريرا او بالعكس فهذه اقسام تسعة ثم نقول العام والخاص المتنافيان اما
ان يكونا مجهولين صدورا او معلومين كذلك او يكون الخاص معلوما بحسب الصدور والعام
مجهولا او بالعكس فهذه الاقسام الاربعة تضرب في الاقسام التسعة السابقة فيصير حاصل
ذلك الضرب ستة وثلثين ثم نقول ايضا العام والخاص اما ان يكونا من الكتاب او من النبي ص او
من الامام ع او يكون العام من الكتاب والخاص من النبي ص او بالعكس او يكون العام من الكتاب
والخاص من الامام او بالعكس او يكون العام من النبي والخاص من الامام او بالعكس فهذه الاقسام
التسعة تضرب فيما حصل من الضرب السابق فيصير حاصل الضرب اربعة وعشرين وثلثمائة ثم

نقول

نقول ايضا العام والخاص اما ان يكون تاريخهما معلوما او مجهولا او يكون تاريخ العام مجهولا
والخاص معلوما او بالعكس والقسم الاول من هذه الاقسام الاربعة ينقسم الى اقسام ثمانية لان
العام والخاص من هذا القسم اما ان يكونا مقترنين او متفرقين او منفصلين وعلى الاول اما
ان يكون الاقتران بينهما حقيقيا او عرفيا وعلى الثاني اما ان يكون العام مقدما والخاص مؤخرا
او بالعكس وكل واحد من هذين القسمين ينقسم ايضا الى اقسام ثلثة لان ما يكون متاخرا
من العام والخاص اما ان يعلم صدوره قبل حضور وقت العمل بالمتقدم او بعده او يشك فيه فهذه
هي الاقسام الثمانية للقسم الاول وكذا القسم الثاني من هذه الاقسام الاربعة اي العام والخاص
اللذين يكون تاريخهما مجهولا ينقسم الى اقسام اربعة لان المجهول بحاله هذا القسم اما ان يكون
من جميع الوجوه بمعنى انا لا نعلم هل المقدم هو العام او الخاص او يكونان مقترنين او من
بعض الوجوه كان يكون العلم حاصلا بعدم اقترانهما لكن نشك في التقديم والتاخير او كان
العلم حاصلا بعدم تقدم الخاص على العام لكن نشك في ان الخاص هل هو مقارن للعام او مؤخر
عنه او حصل العلم بعدم تاخر الخاص لكن نشك في انه هل مقارن للعام او مقدم عليه فهذه
هي الاقسام الاربعة للعام والخاص اللذين يكون تاريخهما مجهولا ثم بعد ملاحظة انضمام
هذه الاقسام الاربعة الى الاقسام الثمانية الحاصلة للعام والخاص اللذين يكون تاريخهما
معلوما مع ملاحظة القسمين الاخيرين اعني ما يكون فيه تاريخ العام مجهولا والخاص
معلوما او بالعكس يصير تمام الاقسام اربعة عشر ثم نضرب هذه في اربعة وعشرين وثلثمائة
فيصير حاصل ذلك الضرب ستة وثلثين وخمسمائة واربعة الاف ثم اذا عرفت هذا فاعلم
ان ما يظهر من عبارة اكثر العلماء من ان التقارن الحقيقي لا يتصور الا في الفعل لا يتم مع
قول عام بعيد عن التحقيق لان التقارن الحقيقي يتصور ايضا بين القولين مثلا لو صدر
عن النبي ص عام في زمان نصب في ذلك الزمان خاص من امير المؤمنين ع وكذا يتحقق
ذلك التقارن بين الفعل العام والقول الخاص مثل ان يلبس المعصوم ع الحرير في الحرب ويقول

في هذه الحالة لا تلبسوا الحرير في الصلاة مثلا لان تلبسه الحرير في الحرب يظهر منه جوازه في غير الحرب من الصلاة وغيرها فذلك الفعل اعم من قولنا المذكور الذي يكون معارضا الظاهر وبالجملة فذلك التقادح بين اكثر هذه الاقسام لا يخفى عند التامل فتامل المرحلة الثانية في تحقيق محل النزاع اعلم ان محل التشاجر في هذه المسئلة مختص بالعام والخاص المطلقين خلافا للمدقق الخونساري حيث زعم ان محل النزاع اعم منه ومن العام والخاص من وجه غفلة عما سنشير اليه للاشارة اليها فاتجه سابقا لما الاول فلظهور كلمات القوم في عنوان المسئلة فيما الخاص بحيث لا يتبادر منها الا ما ادعينا بل نقول ان لفظ العام والخاص من غير تقييد هما بالمطلق حقيقة في العام والخاص المطلقين ومجاز في العام والخاص من وجه وهما هو اللازم منها للتبادر وصحة سلب ذينك اللفظين عن العموم والخصوص من وجه عنهما كما ان لفظ الماء بالقياس الى المطلق والمضاف لانه حقيقة في المطلق للتبادر ومجاز في المضاف لصحة السلب ولو سلمنا ان ذينك اللفظين ليسا موضوعين للمطلقين بل للقدر المشترك بينهما وبين العام والخاص من وجه فلا نسلم انهما ينصرفان عند الاطلاق الا الى ما ادعينا بل نقول انهما بالقياس الى العموم والخصوص من وجه يكونان مشككين كتشكيك المطلق الذي يكون منعدم ارادة العموم والخصوص من وجه منهما بينا ولو سلمنا ان الامر ليس بتلك المثابة فلا اقل من كون ذينك اللفظين مشككين بالقياس الى العموم والخصوص من وجه بالتشكيك المنتج للاجمال فيكون دلالتها على العموم والخصوص من وجه محل للاجمال فمن اين يثبت دعوى التعميم في محل النزاع الثاني فلظهور كلمات العلماء في بيان احكام تلك المسئلة فيما ادعيناه حيث قالوا ان العام مثلا ان كان مقدما على الخاص يحكم كذا وان كان الخاص مقدما يحكم كذا فالظاهر من كلماتهم هذه انه لم يرد بالعام الا العام المحض في العمومية من غير شائبة خصوصية فيه وكذا لم يرد بالخاص الا الخاص المحض في خصوصيته بالقياس الى العام الذي ذكر في مقابله وان كان عاما في نفسه الثالث ان العلماء صرحوا بان المراد بحمل العام على الخاص كون الخاص

بالتشكيك م

مبينا لما هو المراد من العام وحاصله العمل بالعام في غير مورد التعارض وبالخاص في نفس ذلك المورد ومعلوم ان العمل بالخاص لا يتمشى بين العام والخاص من وجه الا بعد ترجيح المرجحات له عند التعارض فلنا اذا قيل لا تشتر كل حيوان واشتر كل ابيض فيكون الحيوان الابيض مورد التعارض بين هذين العامين فح اما لا يخلو من امور اما ان لا يخصص جهة عموم احدهما بجهة خصوصية الاخر او يخصص جهة عمومية قولنا لا تشتر كل حيوان بجهة خصوصية قولنا واشتر كل ابيض او بالعكس او يخصص جهة عمومية كل واحد منها بجهة خصوصية الاخر لا سبيل الى الاول لانه خارج عما هو المقصود في المقام لان ما نحن بصدده هو كون جهة خصوصية الخاص مبينة لما هو المراد من العام وهذا لا يتمشى الا بالتخصيص ولا سبيل الى الثاني لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح ولا الى الثالث لانه ملزوم للتناقض في مورد التعارض اي الحيوان الابيض بحيث يرجع الامر الى وجوب شراء مورد التعارض وحرمته فتدبر الرابع ان اشهر ما استدل به في بناء العام على الخاص ان العمل بالعام يوجب الغاء الخاص بالمرة بخلاف ما لو عمل بالخاص فانه لم يوجب الغاء العام بالكلية ومعلوم ان حاصل هذا الاستدلال ليس الا العمل بالخاص في مورد التعارض وقد عرفت ان العمل بالخاص في العموم والخصوص من وجه غير ممكن لما مر الخامس ان من جملة ما تمسكوا في حمل العام على الخاص كون العام ظنيا والخاص قطعيا بالاضافة الى العام لقوة دلالته على مورد التعارض فلو لم يخصص العام بالخاص لبطل القطعي بالظني وهو باطل وانت خبير بان العام والخاص من وجه ليس احدهما اقوى دلالة من الاخر حتى يقال ان الاقوى قطعي بالقياس الى غيره بل يكون كل منهما ظنيا من غير تامل فظهر ان هذا الاستدلال لا يعرف مناسب القول بالتعميم في محل النزاع ثم اذا قد عرفت ان تخصيص محل النزاع بما ادعينا مقرون بالصواب فاعلم ان الخصم في المسئلة استشهد على ما ادعاه من تعميم محل النزاع بشواهد منها ما ذكره صاحب المعالم في حواشيه على ما حيث قال من الادلة على ما مرنا اليه انه لو لم يخصص العام الخاص الخاص المتاخر بالخاص

المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل ثم قال وانما عدلنا عنه فى الاصل لانه لا يتم الا فى بعض الصور وهى ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون قطعى الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فقال الخصم ان هذه العبارة ظاهرة بل صريحة على ان صاحب لم زاده على تعميم محل النزاع وتبعه فى ذلك ايضا على التعميم استادنا الشريف دام ظله العالى لكن اعترض على صاحب لم من وجه اخر وهو ان ما جعله صاحب لم سببا للعدول عن ذكر هذا الدليل فى الاصل لبيان الاخصية من المدعى مع ان هذا موجود بعينه فى الدليل الذى اختاره ذكره فى الاصل من عدم تنافى الخبرين ما فى الاصل وتركهما فى الحاشية مع اشتراكهما فى الاخصية من المدعى مما لا وجه له ثم قال دام ظله انه لا يخفى ان صاحب لم قد خبط فى المقام حيث زعم التعميم فى محل النزاع كما هو صريح عبارته فى تلك الحاشية وجعل الخبط مما ذكر من الادلة الدالة على تخصيص محل النزاع ومنها ما ذكرنا من التعميم فى بعض مباحث التخصيص حكم بثبوت التعميم فى ثبوته فى مسئلتنا اما ثبوته فتمول ذلك ثم نذكر عنكم فى مقام جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بانى عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها مع ان بينهما عموما وخصوصا من وجه لان مفاد الاية الاولى ان الحامل عدتها وضع حملها اعم من ان يكون توفى عنها زوجها ام لا ومفاد الاية الثانية وجوب تربص المرأة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا سواء كانت حاملا ام لا واما استلزام التعميم فى مبحث جواز التخصيص التعميم فى مسئلتنا فلان ما ها من مباحث التخصيص لان التخصيص على ما عرفت فى محله ليس الا قصر العام او ما هو بمنزلته على بعض ما يتناوله ومعنى بناء العام على الخاص ليس الا هذا والجواب عنه انا وان سلمنا ان ما ها من مباحث التخصيص لكن الفرق بينهما بحسب المقصود والمراد ظاهر لان المقصود من التمسك بايتى الاثنين فى مقام جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ليس الا مجرد اثبات اصل جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ولذلك التخصيص بمعاونة المرجح الخارجى ردا على من يدعى منع تخصيص الكتاب بالكتاب وكون هاتين الايتين من قبيل العموم والخصوص من وجه او مطلق

ليس محط نظر المتمسك اصلا وهذا بخلاف ما هو المقصود فى مسئلتنا لان المقصود فيها ليس الا فى كيفية بناء العام من حيث هو عام على الخاص من حيث هو خاص مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية هذا على مذاق العامة واما على طريقتنا معاشر الامامية فلنا ان نقول تخصيص احدى الايتين بالاخرى بل نقول ما لعمل بكليهما معا فى مقام العقاهة للاجماع القاطع والاخبار المعتبرة الدالة على اعتبار ابعد الاجلين فنجمع بين الايتين بلا ريب ومين ثم العامة بنوا امرهم اولا على ترجيح عموم اية اولات الاحمال بانضمامها بالحكمة ثم اختاروا تخصيصها بالاخرى بناء على ما يحكى كونه تمسكا للخصم عدم تعرض لكيفية التعارض بين العام والخاص من وجه على ما يرد فى مبحث لكن الجواب عنه ان العلماء وان لم يتعرضوا لها فى مباحث التخصيص لكن تذكروا حكمها فى مبحث التعادل والتراجيح هذا تمام الكلام فى المرحلة الثانية واما الكلام فى المرحلة الثالثة وهو ان الذى له مدخل تام فى معرفة كيفية بناء العام على الخاص فيما بين الاقسام المذكورة فى المرحلة الاولى هو العلم بتاريخ العام والخاص والجهل بها او باحدهما فنقول اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر وعلم تاريخهما بلا اقتران الحقيقى بينهما كان يكون احدهما صادرا عن معصوم فى زمان وصدر الاخر عن معصوم اخر فى نفس ذلك الزمان فيحمل العام على الخاص بلا خلاف معروف عند الخواص لان دلالة الخاص على مورده اقوى من دلالة العام عليه بحسب الاستعمال والعرف فيكون ارجح والعمل به واجب وكذا العمل بالعام فيما عداه بحكم جمع المتعارضين وقد نقل عن الحنفية بالتعارض بينهما الموجب للتساقط او التوقف وكون سبيل تعارضهما سبيل تعارض العموم والخصوص من وجه فيحتاج حمل احدهما على الاخر الى المرجحات الخارجية وهذا القول ساقط عن درجة الاعتبار فى غاية السقوط نظرا الى ما عرفت من موافقة الفهم العرفى لما اختاره الجمهور فى المقام وقد اعترض فى المقام بانه قد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا ورد بكم روايات متعارضة فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضى ان الخاص لو كان

موافقا لذلك المذهب نقدم العام عليه فالجواب عنه انه قد عرفت سابقا ان هذا المبحث
قد صار منعقدا لكيفية حمل العام من حيث هو عام على الخاص من حيث هو خاص مع قطع
النظر عن المرجحات الخارجية فملاحظة المرجحات الخارجية كموافقة المتعارضين لمذهب
العامة مثلا لغو لا خارج عما نحن فيه عن محل النزاع فلا وجه لذلك الاعتراض علينا اصلا هذا
واما اذا علم تاريخهما ولا اقتران العرفي بينهما كان يقول المولى لعبده اكرم الرجال ثم بعده
عن اكرام الزيد يقول له لا تكرم زيدا فالاحتمالات التي يمكن تصويرها في هذه الصورة كثيرة
منها الرجوع عن الكلام السابق مع عدم ارتكاب تجوز في احدهما ومنها القاء قوله اكرم
الرجال على ظاهره وارتكاب خلاف الظاهر في قوله لا تكرم زيدا كان يحمل نهيه على التهديد
ليكون مؤكدا للامر السابق ومنها ارتكاب خلاف الظاهر في جانب العام مع عدم الارتكاب
في جانب الخاص كان يقول مثلا لا تكرم العلماء ثم قال اكرم زيد العالم فيحمل النهي على الحمل
على التهديد حتى يكون مؤكدا للامر في الثاني ومنها حمله على الترخيص على الفعل في
جانب الامر المتعلق بالعام مع ابقاء النهي على ظاهره في جانب الخاص ومنها ارتكاب التجوز
في لفظ العام بتخصيصه بالخاص الى غير ذلك من الاحتمالات فان قلت اي احتمال من هذه
الاحتمالات موافق للاصل قلت ما يوافقه ليس الا الاحتمال الاول لعدم اقتضائه ما
يخالف الاصل في لفظي العام والخاص لان الاصل ابقاء اللفظ على ظاهره فان قلت هذا خلاف
اصل اعتبار واضح لان الرجوع امر حادث والاصل عدمه قلت اصالة ابقاء اللفظ على ظاهره
من مقولة الاصول الاجتهادية وحاكمة على عدم الرجوع من مقولة الاصول الفقاهتية والاول
مقدم على الثاني بلا مرية اذا التحقيق في المقام انما كان التزام ما هو ان تتبع في
هذه المقامات كان المختار هو الاحتمال الاخير لمساعدة الفهم العرفي عليه فنقول ايضا انما الكلام
فيما اذا ورد عام وخاص وعلم تاريخهما بلا اقتران بل وبلا نقصان لكان الخاص مؤخرا عن
العام بحيث كان ورود بعد حضور وقت العمل بالعام في محمولتين ثم تم على ان

الخاص كان ناسخا للعام لا تخصيصا له تمسكا بالاجماع القاطع على عدم جواز تاخير البيان عن وقت
الحاجة قال استادنا الشريف فيه ان تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كان قبيحا عقلا ولا ريب
فيه لكن كون مجرد صدور الخاص بعد ذلك الزمان ملزوما لذلك التاخير ممنوع لانه لا يخلو
اما ان يعلم بوجود المبين لما هو المراد بالعام المتقدم او شك فيه او يعلم بعدم وجوده فيه
اما على الاول فلا يلزم من الحكم بعدم ناسخية الخاص للعام ذلك التاخير القبيح اذ البيان قد
تقدم على ما هو المفروض وانما يكون الكلام المشتمل على ذلك الخاص كاشفا عن البيان المتقدم
ح فلا اشكال في اخبارنا المروية عن ائمتنا المشتملة على الخاص لكونها على هذا الشق غير ناسخة
بل يكون كاشفة عما يكشف المراد كما لا يخفى ولو قلنا بما قاله من كون الخاص ناسخا لبطل في
الاشكال في اخبارهم المذكورة لاستلزام هذا وقوع النسخ بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله لا انقطاع
الوحي بعده واما على الثاني فلا يلزم الحكم بالنسخ ايضا لان الغالب بقاء الاحكام بعد الرسول
الى يوم القيمة فيكشف ذلك عن وجود المبين مع العام المتقدم فان قلت تحقق المبين
امر حادث والاصل عدمه قلت ارتفاع الاحكام الثابتة ايضا امر حادث والاصل عدمه مع ان
لا اصل له لاعتبار معارضان في البين فيبقى الغلبة المدعاة سليمة عن المعارض واما
على الثالث فان كان الحكم بكون الخاص ناسخا للعام راجحا لكن بعد التامل في هذا القسم وجد
انحلاله الى اقسام خمسة لم يلزم من الحكم بعدم ناسخية الخاص للعام في اكثرها محذور بيانه
انه لا يخلو اما ان نعلم بان الامر بالعام اريد به العمل بالخاص بعد عن المكلف او نعلم بان الامر بالعام
عالم بعدم صدوره عن المكلف او نعلم بان الامر جاهل بان العمل بالخاص هل يصدر عن المكلف
ام لا او نعلم بان الامر بالعام عالم ولكن لا نعلم بتعلق علمه هل هو صدور العمل بالخاص عن
المكلف او بعدم صدوره او نكون جاهلين بحال الامر بانه هل هو عالم ام لا اذا عرفت هذا
فنقول انه لا شك في انه لم نقل بكون الخاص ناسخا للعام في الصورتين الثانية لم يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة والشرع قبيح لان قبح ذلك التاخير مع تحقق الحاجة والغرض

ان الامر عالم بان المكلف لم يقصد وعنا العمل بالخاص ما بين الحاضر حتى يستدعي البيان وكان
تاخيره قبيحا واذا لم يقل فليس يكون الخاص بيانا وتخصيصا عن بعض لما في هذه الصورة فكذا لا
يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة قبيحا في الصورة الاولى اما اذا كان الامر بالعام معذورا
في عدم ذكر البيان وكذا عالما بوجود عذره في وقت الحاجة لانه يمكن ان يكون عدم ذكره
للبيان مسببا عن التقية لنفسه او لاتقاء لغيره وهذا له في الوقت عن غيره لانه تتقوى في
يمكن في الحاجة ايام الحظر لعبده بالكلام كل عالم ولكن كان مقصوده من هذا نيل العالم لكن
لم يبين مراده تخوفه عن اذيته على نفسه او على نفس غيره ما يحرم العبد نيل العالم ثم بعد ذلك
العمل الى الملحق بالبيان فيكون عمل العبد على وفق التقية ثم يفيد ذلك البيان في المستقبل
من الزمان وكذا اذا كنا شاكين في كونه معذورا لانه لو كان معذورا لما يستلزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة فلم يلزم الحكم بكون الخاص ناسخا بكون هو عمدة الشريعة في غاية الكل
ولو كان غير معذور وهكذا لما يلزم الحكم بكون الخاص ناسخا لقبح تاخير البيان عن
وقت الخاص عن عذره ولكن غلبته لبقاء الاحكام لو ثبت الحكم بكون الخاص تخصيصا لا ناسخا ثم
لو نعلم بكونه غير معذور فيه في تاخير البيان عن وقت الحاجة الحكم بكون الخاص ناسخا لا تخصيصا
على الاعتبار عليه وكذا الكلام في الصورة الرابعة لانه لا يخلو اما ان يكون الامر عالما بوقوع
العمل بالخاص عن جميع المكلفين او يكون عالما بعدم وقوعه عن احد منهم او يكون عالما بوقوعه
عن بعض وعدمه عن بعض آخر فعلى الاول يحكم بكون الخاص ناسخا للعام لا تخصيصا لانه
يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فيما بعده على الاول وعلى الثاني فالحكم بكونه مخصصا
ناسخا غير مستلزم لمحذور اصلا كما لا يخفى وعلى الثالث فالحكم بكون الخاص ناسخا للعام غير
لازم ايضا لكونه كما يمكن ان يكون ناسخا بالقياس الى من كان الامر عالما بعلمهم
بالخاص كذا يمكن ان يكون بيانا وتخصيصا بالقياس الى من كان الامر بالعام عالما
بعدم علمهم بالخاص والاحتمالان متساويان في ان الحجة فيبقى غلبته بقاء الاحكام على حالها

اما

اما الكلام في الصورة الخامسة اي في صورة كوننا جاهلين بحال الامر من حيث علمه وجهله
بالقياس الى العمل المكلف بالخاص وعدمه مع الامر فيها بما ذكرنا ظاهر لوجود علته بقاء الاحكام
في الحكم بكون الخاص ناسخا في هذه الصورة غير لازم ولكن التحقيق بالتصديق هو الحكم
بالنسخ في هذه الصورة اي في صورة ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كما ذكره
الجمهور والوجه فيه ان من الظاهر الغني عن البيان ان كلامهم ليس في صورة العلم بوجود
المبين مع العام المتقدم ولهذا عن حجيته الخاص الصادر عن المكلف بالكسوان يتراءى من
اطلاق كلامهم العموم والاطلاق في التأمل لما ذكر لا ان الظاهر فساد ذلك اقرب وقرينته على
ما ذكرنا فكلامهم محمول على غير هذه الصورة اي في صورة الجهل لوجود المبين ولو من
غير هذه الجهة والعلم بعدمه ويشهد بما ذكرنا استدلالهم في مقام الحكم بالنسخ بانه لولاه
يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وجه الاستشهاد انه مع العلم بتقدم البيان كيف يلزم
تاخير البيان لولم يجعل الخاص ناسخا وكذا كلامهم نترك على غير العام والخاص الواردين في
كلام الائمة لعدم تصور النسخ الشرعي في كلامهم اجماعا بل كلامهم انما هو في العمومات
الكتابية والاخبار النبوية والخاص الموجودتين بما لا يخفى بالاشكال الوارد في خصوص الائمة
من لزوم النسخ في كلامهم ان قلنا بكون الخاص ناسخا للعام هنا فم فكذا الاشكال لعدم تاخير
البيان لعلة العذر من تقية او غيره مع العلم بعدم وجود المبين مع العام حتى صدوره
لان المانع لا يخفى في حقه ثم ورسول المبعوث على جميع البرية واما تصوير في حق
الائمة وكلامهم ليس في اخبارهم وحيث ان نزاعهم انما هو في عمومات الكتاب والسنة النبوية
مع عدم العلم بوجود مبين هناك مع العام عن وقت الحاجة اذ هو قبيح ان نجعل الخاص
مخصصا لا ناسخا ثم مع علمهم على الامر بعدم وقوع العمل من الجميع اي الى اخر الوقت الى ان
يأتي البيان يمكن الحكم بكونه مخصصا لعدم لزوم المفسدة وكذا لا يلزم كذا نقول
بالنسخ في صورة الشك وجود المبين مع العام للغلبة التي ادعيناها هنا بعد تقاد في

اصالة عدم النسخ واصالة عدم وجود المبيّن معه فالغالب بالغلبة التخصيصية هو النسخ في
محل النزاع فان كانت الغلبة انوعية مع التخصيص لان الاعتبار بالاصل دون
الثانية فالحق ما ذكروه من كون الخاص المتاخر ناسخا مع كونه صادرا بعد حضور وقت
العمل بالعام ولا يرد عليهم الاشكال المتقدم وان لم يكن بين ما ذكروه من الحكم بالنسخ و
ما ذكرناه في ذيل الاشكال من الحكم بكونه مخصصا ثمرة كلية الا في بعض المواضع وهو ما اذا
كان العام المتقدم قطعيا صدورا والخاص المتاخر ظنيا كذلك فانه بناء على التخصيص
صح جعله مخصصا لجواز تخصيص القطعي بالظني على التحقيق وبناء على النسخ لا يصح جعله ناسخا
لعدم جواز نسخ القطعي بالظني واما في صورة كونهما قطعيين او ظنيين او العام ظنيا صدورا
والخاص قطعيا كذلك وجب ترجيح الخاص ولا ثمرة انما الكلام في الصورة الاولى دون الثلاثة
المتاخرة كل ذلك في القسم تاخر الخاص عن العام من حيث صدوره قبل زمان العمل بالعام و
وروده بعده واما اذا جهل التاريخ فهو على اقسام ثلاثة لانا اما ان نعلم تاريخ زمان
العمل بالعام بانه يوم الجمعة ولكن لم نعلم تاريخ صدور الخاص بانه هل صدر بعد زمان
العمل او قبله او انا علمنا بانه متاخر عن العام اجمالا او نعلم تاريخ صدوره بانه صدر
في يوم الجمعة ولكن لم نعلم تاريخ زمان العمل او نجهل كلا الامرين اما القسم الاول فمقتضى
اصالة تاخر الحادث هو الحكم بتاخر الصدور عن زمان العمل فيكون ناسخا لكنه معارض
باصالة عدم النسخ فتعارضا فتساقطا فيبقى غلبة التخصيص وبقاء الاحكام الكلية بعد الرسول
سليمة عن المعارض ومقتضاها هو الحكم بالتخصيص دون النسخ ومثله القسم الثاني
في الحكم لتعارض الاصلين فيه ايضا اصالة تاخر زمان العمل عن صدور الخاص
واصالة عدم النسخ مضافا الى الغلبة المذكورة واما القسم الاخير فمقتضى اصالة تاخر
الصدور عن زمان العمل هو الحكم بالنسخ لكنه معارض بانه حضور وقت العمل ايضا امر
حادث والاصل تاخره عن الصدور فيقتضي الحكم بالتخصيص فيجب تعارضهما فتساقطا فيحكم

بالتخصيص

بالتخصيص للغلبة المشار اليها فالحق في هذه الصور هو الحكم بالتخصيص لا غير واما القسم
الثالث فهو ما علم تقدم الخاص على العام فلا قوي فيه عند الفاضلين وذيب وفي
المعارج وصاحب المعالم والحاجبي والعضدي وابي الحسين البصري وفخر الدين
الرازي والشافعي واكثر الجمهور على ما حكي عنهم هو البناء على التخصيص وعن جماعة
كالشيخ والسيد وابن زهرة في الغنية وابي حنيفة والقاضي عبد الجبار القول بكون
العام ناسخا للخاص لنا ما مر من رجحان التخصيص وغلبته وبقاء الاحكام الكلية بعد الرسول
وقد استدل عليه بان فيه الجمع بين الدليلين في الجملة ولو عمل بالعام لزم الغاء كلية
ان ورد العام قبل حضور وقت العمل به ولنسخه ان كان بعده والتخصيص اهون منها وفيه
انه لا دليل على لزوم هذا الجمع لو لم نقل بوجود الدليل الشرعي الدال على خلافه وقد مر من
الادلة على المذهب المختار ما ذكره صاحب المعالم كالاشارة البسائل ولا باس بتذكر
احتج المخالف بوجوه اقويها ان المخصص للعام بيان فكيف يتقدم عليه وفيه انه النقض
بصورة التقارن العرفي فانهم حكموا فيها بان العام يبنى على الخاص تقدم او تاخر ولم ينقل
عنهم خلاف في ذلك الا من بعض الحنفية حيث قال بان العام المتاخر ناسخ واما الباقون
فمتفقون فيه على التخصيص ولو تقدم الخاص او تاخر مع انه يرد هنا النقض عند تقدم الخاص
انه كيف يتقدم البيان على المبين وثانيا ان المتقدم هو ذات البيان واما وصف البيانية
فهو متاخر وما قيل ان وصف البيانية مقارن للعام فهو وهم لان وصف البيانية من
حيث هو يتوقف على تقدم ما يحتاج الى البيان طبعا وكيف كان فالبيان بوصف البيانية
متاخر عما يحتاج الى البيان طبعا وان تقدم عليه وضعا من حيث الذات كذا افاده بعضهم
واما القسم الرابع فهو ما اذا جهل التاريخ فالمعروف من مذهب الاصحاب هو العمل
بالخاص وبناء العام عليه وهو الاقوى لانه لا يخرج في الاقوى عن احد الاقسام السابقة
فقد بينا ان الحكم في جميع العمل بالخاص والبرهان على ذلك هو غلبة التخصيص وشيوعه

بحيث يصير الراجح فى النظر حصول ما يستلزم التخصيص فى نفس الامر فهو وجد الخاص
قبل حضور وقت العمل فيثبت التخصيص الحاقا للشىء بالاعم الاغلب واتباعا لمرجحات
التخصيص واما من يقول بترجيح النسخ على التخصيص بما لو فرض تقدم الخاص على العام
كما نقلنا عن الشيخ والسيد فهو يتوقف فى هذا القسم لاحتماله الخاص حينئذ لكونه مخصصا
او منسوخا فهو مع دفع عامرها ثم هل يجوز بناء العام على الخاص حينما تحقق من غير فحص
ولا بحث عن التقارن والتقدم والتاخر نظرا الى ان البناء على الخاص فى جميع الصور
الا الحق هو الثانى لا ما انتحرينا العمل بالظن والقدر المخرج عنها انما هو العمل بالخاص
بعد الفحص واما قبله فلا وهذا واضح لا خفاء فيه اصلا ثم انه بقى الكلام فيما اذا تعارض
العام والخاص من وجه فهل يبنى العام فيه على الخاص ام لا تحقيق الكلام فى هذا المقام
هو ان يقال ان احد العامين اما ان يكون اكثر موردا اى اكثر افرادا من العام الاخر كثرة
يعتد عليها عرفا وعادة ام لا فان كان اكثر موردا بحيث لا يعتد عليه فان كان الاول يبنى
العام فيه على الخاص بان يقال ان المراد من العام غير الخاص وذلك لبناء العرف فلعل السر فيه
انما هو من جهة ان الخاص المذكور اظهر من العام المزبور فى مورد التعارض بمراتب شتى
ولذا لا يلتفت الى العام فهذا المورد ولعل بناء العلماء ايضا عليه فى ابواب الفقه
للفهم العرفى الا ترى انه اذا قيل يحرم العمل بما يرويه العالم خبرا كان ام غير خبر ثم قيل اعمل
بخبر العدل لم يفهم منه ان المراد من الاول غير الخبر المذكور لجلائه مع غيره مع ان النسبة
بينهما عموم من وجه حيث يستفاد من القول الاول حرمة العمل بما يرويه خبرا كان ام غير خبر
ومن القول الثانى وجوب العمل بخبر العدل عالما كان ام لم يكن فلكل منهما جهة عموم و
جهة خصوص لكن العام الاول افراده اكثر من افراد العام الثانى بمراتب شتى فهذا القسم
من العام والخاص من وجه حكمه حكم العام والخاص المطلق ويجرى فيه الاقسام المذكورة
فيه من التقارن والتاخر والتقدم والجهل بالتاريخ ورود الخاص بعد حضور وقت

العمل

العمل قبله ولا بد للفقيه من ملاحظة الجميع فى مقام الاستنباط وان كان الثانى
فلا يثبت فيهما الفهم العرفى فلم يبنى العام فيه على الخاص بل يعمل بهما فى غير مورد التعارض
حيث لا تعارض بينهما وفى مورده يجعل الخاص ناسخا للعام ان ورد بعد حضور وقت العمل
بهما ولا يحصل التعارض بينهما فلا بد ان يرجع الى المرجحات الخارجية ان وجدت والا
فيتوقف فى مقام الاجتهاد وفى مقام الفقاهة يرجع الى مقتضى الاصول حسب ما اقتضاه
المقام اصل فى المطلق والمقيد اما المطلق فهو بعض ما دل على ماهية من حيث
هى هى لا بقيد وحدة ولا كثرة فيشمل اسم الجنس المحلى باللام المعرف سابقا بما دل على
الماهية المعتبر بشرط حضورها فى الذهن كقولهم التحلى خير من المراة اى ماهية الرجل
المشار اليها فى الذهن افضل من ماهية الانوثية المشار اليها فى الذهن وكذا
اسم الجنس المنون المعرف سابقا بما دل على الماهية المطلقة المشروطة بعدم كونها
متعينة بالتعيين الذهنى نحو قولنا هذا رجل لا امراة وكقول الشاعر اسد على وفى
الحروب نعامة حيث يكون التنوين فى كلا المثالين للتمكن لا للتنكير فيخرج من هذا
التعريف النكرة والاعلام الشخصية والمبهمات والعلم على ان المطلق ما دل على فرد شايع
محتمل للافراد الكثيرة المندرجة فى جنسه وبعبارة اخرى هو ما دل على شايع فى جنسه
محتمل لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك والحاصل انه موضوع لامر كلى واريد به فرد
من افراده لا على التعيين وبعبارة انه موضوع لامر كلى واريد به فرد منه وذلك الفرد
محتمل لافراد كثيرة بطريق البدل ومندرجة تحت ذلك الامر الكلى ومثله قولنا رايت حيوانا
فانه يدل على حصة من الحيوان محتملة لحصة فى ضمن الانسان ولحصة فى ضمن الفرس وهلم
جرا وهذه الحصص كلها تحت مفهوم الحيوان المشترك بينها الكل فيخرج من هذا التعريف على النكرة
المعرف سابقا بما دل على الماهية المقيدة بقيد وحدة غير معينة كقولنا اكرم رجلا
والمعرف بلام العهد الذهنى الذى عرف سابقا باللفظ الدال على الفرد الغير المعين من

مدلول المدخول اللام بمعونة القرينة لما حضر نحو قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ونحو قوله تعالى كمثل
الحمار يحمل اسفارا بناء على كون الجملة صفة للمحلى باللام وخرج عنه الاعلام والمبهمات وما يشبهه
التعريف الاول من اسم الجنس المحلى باللام واسم الجنس المنون فيكون النسبة بينهما تباينا كليا واما
المقيد فعرفه الاكثر بما يدل لا على شايع في جنسه وانما لم يعرف بما لا يدل على شايع لئلا يتوهم
نقض حد المقيد بالمهملات فيدخل فيه الاعلام والمبهمات وقد يعرف ايضا بما اخرج عن شياع
وبعبارة اخرى بما لا يكون فيه عموم من جهة مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين
الرقبات المؤمنات لكنها اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة وغير
المؤمنة ما قبل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه ومقيد من وجه اخر والشايع
في المقيد هو الثاني ويخرج المعين بما ذكرنا قال بعض الفضلاء من ان المقيد ما اخرج عن
شياع بوجه من الوجوه مثل ثوب مصري فان الثوب شايع بين المصري وغيره ما قبل ذلك الشياع
عنه وقيد بالمصري وهو شايع بين الاثواب المصرية فكان مطلقا من وجه ومقيدا من وجه اخر وعلى
هذا فالمطلق ما لم يخرج عن هذا الشياع والنسبة بين قولنا ما يدل لا على شايع وبين قولنا
ما اخرج عن شياع عموم من وجه لصدقهما على هذا الرجل وصدق الاول على الاعلام الشخصية كزيد
دون الثاني والثاني على رقبة مؤمنة دون الاول وهكذا بين المطلق بالمعنى الثاني وبين
المقيد بالمعنى الثاني لصدقهما على رقبة مؤمنة وصدق الاول على قيمة دون الثاني وصدق الثاني
على هذا الرجل دون الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان من اكتفى في تعريف المطلق بالتعريف الاول
فقط وكذا من اكتفى في تعريفه بالتعريف الثاني فقط ان كان مقصوده بيان ما هو المصطلح عليه
في المطلق من غير ان يكون قاصدا لاظهار ما هو المقصد من المطلق عند فقهائنا رضوان الله
عليهم فلا كلام لنا عليه لانه لا مشاحة في الاصطلاح واما ان كان غرضه بيان ما هو
يطلق عليه المطلق عند فقهائنا فهو خلاف التحقيق اما اولا فلانا كثيرا ما نرى في الكتب الفقهية
ان الفقهاء يقولون ان هذا المطلق وهذا مقيد فيجب حمل المطلق على المقيد مع ان المطلق

المذكور

المذكور كان من قسم النكرات فالاكتفاء في تعريفه بالتعريف الاول فقط مما لا وجه له وكذا نرى
في مواضع اخر انهم يقولون ذلك القول مع ان المطلق في ذلك الموضع يكون من قبيل اسم الجنس
المنون او المعرف فالاقتصار في تعريفه بالتعريف الثاني ايضا مما لا وجه له واما ثانيا فلانا
نرى كثيرا ما ان يقول العلماء ان هذا مطلق والمطلقات تنصرف الى افرادها الشايعة مع انه
تارة يكون المراد من المطلق ما هو من القسم الاول واخرى من القسم الثاني فالاكتفاء في تعريفه
باحد التعريفين المذكورين غير جيد جدا واما ثالثا فلانا بائتم في مقام نذكر وجه فيه
ما اشترط به افادة المطلق العموم سواء كان بدليا او استغراقيا على عدم الفرق بين كون
المطلق مما يصدق عليه التعريف الاول او ما يصدق عليه التعريف الثاني فالتحقيق في تعريف
المطلق ان يقال ان المطلق احد الامرين اما الدال على الماهية من حيث هي هي لا بقيد وحدة
ولا كثرة او ما دل على شايع في جنسه ثم على راي من قال بعدم جواز تعلق الاوامر والنواهي
بالطبايع ويقول بانحصاره في الافراد فالاكتفاء بالتعريف الثاني حسن جدا ثم اعلم ان هنا امورا
ينبغي ذكرها الاولى ان العموم المستفاد من المطلق سواء كان بدليا او استغراقيا ينقسم الى
قسمين الاول العموم الافرادي والثاني العموم التركيبي فالمراد بالاول هو العموم الذي
يستفاد من نفس اللفظ المطلق بحيث يكون المصاديق التي يكون المطلق بالنسبة اليها مطلقا
مندرجة تحته اندراج الجزئي تحت الكلي والمراد بالثاني هو العموم الذي يستفاد من الهيئة
التركيبية للكلام بحيث يكون الامور التي يكون الكلام المطلق مطلقا بالقياس اليها غير مندرجة
تحته فلا يصدق المطلق عليها صدق الكلي على افراده بل يكون هذه الامور من الامور الخارجة
عن مدلول المطلق كالزمان والمكان ونظايرهما من الاحوال [illegible]
للمراد في المقام فنقول اذا قال المولى لعبده اعتق رقبة فالعموم المستفاد من لفظ الرقبة المطلق
بالقياس الى المؤمنة والكافرة اللتين يكونان فردين مندرجين تحته عموم افرادي وكذا العموم
المستفاد من اعتق بالقياس الى قولنا الان وغدا واعتقتك ونظايرها من الالفاظ التي

يحقق ماهية العتق في ضمنها عموم افرادي وحاصله ان العموم المستفاد من الهيئة التركيبية للكلام
المركب بالقياس الى الزمان والمكان اللذين يكونان ظرفين لوقوع العتق فيهما عموم تركيبي
والثاني اعم من الاول مطلقا لصدقهما على المثبت المذكور وصدق الثاني بدون الاول على قولنا
العلماء يجب احترامهم مما يستفاد من هذا التركيب من وجوب الاحترام في اي مكان واي
زمان ووقع عموم تركيبي ثم انه لا يشترط في حمل الحكم نكرة كان او اسم جنس معرفا كان او لا مدلولها
كان او استغراقيا افراديا كان او تركيبيا الراجع الى الاول ان لا يكون مقصود المتكلم من ذكر الكلام
الذي يستفاد منه العموم بالاطلاق بالقياس الى امر بيان حكم شيء اخر بحيث يكون ذلك الكلام
مسوقا لاجل حكم ذلك الشيء نحو قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم فالغرض من هذه الاية التشريع
ترجيح العبادة اكل كل حيوان امسكه الكلاب المعلمة من حيث انها صار ممسوكا لهذه الكلاب
فيستفاد من عموم لفظ ما حلية اكل كل فرد من افراد الحيوان وكذا حلية كل عضو حتى العضو
المعضوض نظرا الى العموم المستفاد من حذف المتعلق فاذا كان الغرض من الاية حلية ما
هو صار من الحيوان ممسوكا لهذه الكلاب من حيث هو كذلك فلا يصح الاستدلال بالاطلاق التركيبي
المستفاد من هذه الاية على طهارة موضع العض عملا بان اطلاقها يدل على حلية كل عضو
من الحيوان حتى العضو المعضوض سواء غسل ذلك العضو او لم يغسل فاذا ثبت جواز اكله مع
عدم الغسل ثبت كونه طاهرا للاجماع القاطع على عدم حلية النجس وبعد عدم صحة ذلك
الاستدلال ظاهر اذ قد عرفت ان الغرض من هذه الاية ليس الا حلية الممسوك من حيث انه ممسوك
فليس المراد منها بيان حكمه من حيث الطهارة او النجاسة الذي لظهوره سوق الاية في بيان ما ذكرنا
وتلونا عليك من حلية الصيد بعد بيان التحريم سابقا فالسباق يشهد بان الغرض بيان
الحلية لا الطهارة والنجاسة وغيرهما من الاحوال والعوارض الثاني ان لا يكون كدلالة المطلق على
افراده متواطيا بان يكون افراده متساوية الاقدام في انسباقها الى اذهان اهل العرف كدلالة
الانسان على الانسان القصير والطويل الا ان يكون كدلالته على افراده مشككا بان يكون كدلالته

على بعض

على بعض افراده اظهر من دلالته على بعض اخر ومنها كدلالة الانسان على ذي رأسين وبعيانه
اخرى لا يكون بعضها ارجح بالشيوع والغلبة فان كان كذلك ينصرف الاطلاق الى الافراد
الغالبية لاجل هذا وجب حمل الاطلاقات الامرة بغسل الثوب والوجه واليدين في الوضوء
على الغسل بالماء المطلق مع كونه اعم من الغسل بالماء المضاف لغة وعرفا ثم انه لم يوجد من
الاصحاب احد خالف في الاشتراط الاول بخلاف الثاني فانه قد اختلف فيه السيد المرتضى
رضي الله عنه حيث قال بعد الاستدلال على جواز التطهير بالماء المضاف عملا باطلاق
الامر بالغسل وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به العادة
ولا يعرف في العادة ان الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز
غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن
معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل حقيقة من غير اعتبار بالعادة انتهى
والجواب عنه بوجهين الاول انه لو لم ينعقد الاجماع على جواز الغسل بماء الكبريت لقلنا فيه ما قلنا
في الماء المضاف والثاني انه كما ورد اغسل مطلقا بالاطلاق كذا ورد اغسل بالماء على طريق
التقييد فيجب حمل المطلق على المقيد ومعلوم ان الماء حقيقة في الماء المطلق فيحمل عليه فح
لا يصح الغسل بغير الماء المطلق الفائدة الثانية اعلم انك قد عرفت انفا ان السيد المرتضى
لم يقل بلزوم حمل المطلق على الافراد الشايعة الغالبة خلافا للمشهور حيث قالوا به واما اختلفوا
في ان ذلك الحمل من اي سبب كان ومن اي جهة وجب على اقوال فقيل بان حمل المطلق على الفرد الشايع
من باب النقل بمعنى ان اللفظ الموضوع للامر الكلي قد صار لاجل غلبة اطلاقه على الفرد الشايع
حقيقة عرفية فيه بحيث قد انسلخ عنه وصفه الاصلي فلو استعمل واريد به الكلي المشترك بين
الفرد الشايع والنادر لكان محتاجا الى القرينة الصارفة وقيل بانه مشترك لفظي بين القدر المشترك
والفرد الشايع لاشتراك التعيين وحاصله ان اللفظ المطلق وان صار بغلبة استعماله في الفرد
الشايع موجبا لظهوره فيه حقيقة فيه لكن لم يبلغ الى حد يوجب هجر المعنى الاول اي القدر المشترك

والشك خاله عن صنعه لدليلها رحقيقة فى الفرد الشايع مع بقائها المعنى الحقيقى القرب فيصير اللفظ
مشتركا بين الكلى وبعض الافراد لكن يكون استعماله فى احد المعنيين اى الفرد الشايع اشهر كما فى
العين والمستعمل الباصرة والنابعة من بين ساير المعانى فيكون الشهرة والغلبة قرينة معينة
وقيل بان المطلق مجاز مشهور فى الفرد الشايع فيكون الشهرة قرينة صارفة وقيل بان اللفظ
قد استعمل فى الكلى المشترك بين الافراد الشايعة والنادرة لكن لما دايما غالب الاوقات اذا استعمل
ولم يرد به الا الافراد الشايعة صار دلالته على تلك الافراد فى غاية الظهور والقوة بحيث صار
دلالته على غيرها من الافراد النادرة مرجوحة وصارت الافراد النادرة بحسب الارادة محتملا معها
فى حد الاجمال فيحمل اللفظ على الشايعة من باب القدر المتيقن لانه ان اريد بمطلق الافراد
الشايعة تحقق حصل الامتثال بالاتيان بها وان اريد به الامر الكلى المشترك بين الشايعة والنادرة
فقد حصل الامتثال ايضا باعتبار اتيان الكلى فى ضمن الافراد الشايعة وايضا كان يحصل القطع
بالامتثال بخلاف ما اذا اتى بالفرد النادر لان الاتيان بها لم يصر موجبا للقطع بالامتثال فضلا
عن القطع به لمرجوحية دلالة اللفظ بالنسبة اليها ومرجع هذا القول الى التوقف فى مقام الاجتهاد
بمعنى انه لم يكن لنا كلام هذا الفعل دليل اجتهادى كاشف عن المراد باللفظ المطلق والرجوع
اما مقام العمل يرجع الى الاصل الفقاهتى المقتضى للزوم الاتيان بالفرد الشايع تحصيلا للبراءة
اليقينية والى هذا القول ذهب الشيخ للاستاد دام ظله وقيل بان اللفظ قد استعمل فى
الامر الكلى واما يكون فهم الافراد الشايعة بقرينة منفصلة وهى الشهرة والغلبة وحاصل ان
شيوع استعمال المطلق فى الافراد الشايعة قد بلغ فى القوة حدا يوجب منع دلالة اللفظ على
الافراد النادرة بحيث يفهم من المطلق عند الاطلاق ان الفرد الظاهر هو المراد وغيره غير المراد
من اللفظ وبعبارة اخرى يفهم من المطلق امران احدهما اثبات كون الافراد الشايعة مرادة
من اللفظ والاخر نفى كون الافراد النادرة مرادة منه وعدم ارادة الافراد النادرة على هذا المبنى
معلوم واما على القول الثانى فمجمل بحسب الارادة كما عرفت انفا وقيل بالتفصيل

القايل

القائل هو الاستاد دام ظله فنقدم مقدمة فى بيانه فنقول المطلق المشكك كما سبق الى
الاشارة سابقا ينقسم الى اقسام ثلثة الاول المشكك والتشكيك الغير المضر الثانى المشكك
التشكيك المضر للاجمال والثالث المشكك والتشكيك المضر المبين للعدم والمراد بالاول هو
المطلق الذى يكون بعض افراده اظهر من الاخر عند الاطلاق لكن لا بحيث ظهوره صار موجبا لحد المنع
عن شموله على الفرد الغير الظاهر بحيث صار سببا لاجمال اللفظ بالقياس اليه كما لا لفظ الماء بالنسبة
القياس الى الفرد الصافى ومتوع الصافى فلو قيل ان شربت الماء فتصدق بدينار فلا شك
فى التشكيك لفظ الماء بالقياس الى هذين الفردين لان دلالته على الفرد الصافى اظهر من
دلالته على غيره عرفا ولكن هذا القدر من الظهور ليس مانعا لدلالة الماء على الغير الصافى وما منعا
لارادته ومؤديا الى اجمال لفظ الماء بالنسبة الى الغير الصافى والمراد بالثانى المطلق الذى يكون
دلالته على بعض افراده اقوى من دلالته على بعض اخر بحيث لم يفهم من اللفظ الفرد الغير الظاهر
منه ولا نعنى باجمال اللفظ الى المعنى الاعم استعماله منه مثلا لو قلنا اكرم انسانا فا
لواجب اكرام ذى راس واحد واما اكرام ذى راسين فمن قبيل الاجمال فيحمل اللفظ على الاول لانه
المتيقن والمكلف فيه يتوقف فى مقام الاجتهاد ويرجع فى مقام العمل الى الاصول الفقاهتية
على حسب ما اقتضاه المقام فربما يجب الاتيان بالفرد الشايع تمسكا باصالة الاشتغال
كما اذا كان الاتيان بالفرد الشايع والنادر كليهما ممكنا للمكلف فيجب عليه الاتيان بالفرد
الشايع تحصيلا للبراءة اليقينية وربما يرجع الى اصالة البراءة كما اذا كان الاتيان بالفرد الشايع
غير مقدور للمكلف فى اول زمن التكليف كما اذا قال المولى لعبده ايتنى بالانسان فى اول وقت
القدر الحكان الاتيان بالانسان الذى له راس واحد غير مقدور له فى ذلك الوقت فحينئذ للمكلف
ان يقول انه ان اريد باللفظ القدر المشترك بين الفرد الشايع والنادر فيجب على الاتيان با
لفرد النادر وان اريد به الفرد الشايع فلا يجب على شئ لان التكليف مع امكان المكلف به
المفروض انه ليس بممكن فصرت شاكا فى التكليف وكلما كان الشك فى نفس التكليف فالاصل عدمه

حد بما يكون مقتضى الاصل الاتيان بالفرد النادر كما لو امر المولى عبده باتيان انسان وعين
وقتا كان يعلم انه لا يبقى انسان من الزوال الى المغرب فمضى من زمان التكليف شيء يسع ذلك
الفعل ولم يتمكن المكلف فيه ثم فقد افراد الشايع وصار غير مقدور له فيجب الاتيان بالفرد
النادر للقطع بحدوث التكليف والشك في ارتفاعه لاجل فقد الفرد الشايع فالاصل بقاؤه
والمراد بالثالث المطلق الذي يكون ظهوره كلا ظهور لانه وقع مادته بالقياس الى الفرد النادر والفرد
الامر يتبين من اطلاق المطلق على الاطلاق فان الفرد النادر غير داخل فيه ولا يكون المراد الا
الفرد الشايع فحينئذ كان وجهه في غاية الندرة لكن قد يوجد كلفظ الامر بالقياس
الى الامر اللفظي والطلب بالامر النوعي مثلا لانه لا شك في انه لو قال العبد قد طلب امر من جانب
مولاي كما يفهم منه الامر اللفظي وكونه مرادا من هذا الكلام كذا يفهم منه عدم كلامه على
النوعي فاذا عرفت هذا فنقول المطلق المشكك ان كان من القسم الاول فيرجع الى الاول في النفي
وان كان من القسم الثاني فالحق مع القول الاول وان كان من القسم الثالث فالحق مع الخامس
ثم انه قد عرفت ان البيت المذكورة قال بعدم الاعتبار بالتشكيك خطئي في مستنده وقوله هذا
ليس الا لتمسك باصالة الحقيقة لان المطلق حقيقة في القدر المشترك والاصل في الاستعمال
الحقيقة حينئذ انه قد مر سابقا ان التمسك بهذا الاصل ليس من باب السببية المحضة او المقيدة
على التفصيل الذي سنذكره في مسئلة الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة بل ثبت انه ليس
التمسك به الا من باب الوصف والظهور وانت خبير بان دعوى ظهور اللفظ بالقياس الى الامر
الكلي في غاية الركاكة بل ليس له ظهور الا بالقياس الى الافراد الشايعة نعم لو قلنا بالنقل
حقيقة فلا ان الظاهر من هذا القول ثبوت النقل في كل واحد من الاقسام المذكورة للتشكيك
مع انه غير مستقيم في القسم الاول منها فالقول بالنقل مطلقا من غير تصريح بالتفصيل بين الاقسام
غير جيد جدا وثانيا انه ملزوم لمخالفة الاصل الاعتباري من وجهين احدهما ان صيرورة اللفظ
المطلق في الفرد الشايع حقيقة ثانوية امر حادث مسبوق بالعدم والاصل يقتضي عدمه

ثانيهما

والاخر ان هجر المعنى الاول وانسلاخ اللفظ عن وضعه الاصلي امر حادث فالاصل عدمه
وثالثها عدم صحة سلب المطلق عن الفرد النادر عرفا فكما لا يصح سلب الانسان عن البليد
سلبا حقيقيا عند العرف كذا لا يصح سلب الانسان عن انسان ذي راسين حقيقة ولذا
يقبح ان يقال عند اهل العرف الانسان الذي له راسان ليس بانسان الا على الحمل المتعارف واذا
وجد اهل العرف يمنعون من سلب كلي عن احد افراده مطلقا لا يصح ذلك نعلم انه حقيقة فيما يتناوله
ورابعها صحة سلب المطلق عن خصوص الفرد الشايع عرفا مع انه لو كان المطلق حقيقة في
خصوص الفرد الشايع لما صح سلبه عنه عرفا مع انه يصح ان يقال قولنا خصوص الفرد الشايع من
الانسان ليس انسانا بالحمل الاولي كيف لا وانه يلزم على عدم جواز ذلك السلب صحة
انحصار الانسان في الفرد الشايع منه فمنه ظهر ان التبادر بالقياس الى الافراد الشايعة
ناش من كثرة استعمال المطلق الموضوع للقدر المشترك في تلك الافراد فيكون ذلك التبادر
اطلاقيا لا وضعيا كالناشي عن وضع اللفظ بالقياس الى المعنى المتبادر لانك قد عرفت هذه
مرارا ان كل عبارة لا تخلو من كون التبادر وضعيا او اطلاقيا هو عدم صحة سلب اللفظ با
لقياس الى المعنى المتبادر منه فلما حصل ذلك المعيار فالتبادر وضعي والا فاطلاقي
خامسها كون القدر المشترك ظاهرا من اللفظ المطلق ومتبادرا منه عند تخلية السامع ذهنه
من الشهرة واغماض العين عنها كما هو شأن التبادر الوضعي وسادسها ان المطلق لو كان حقيقة
في الفرد الشايع لوجب ان يفهم الفرد الشايع منه بحيث يثبت كونه مرادا من اللفظ دون
ما عداه من الافراد النادرة منفيا بحسب الارادة كما هو شأن الحقائق عند اطلاقها لكن التالي باطل
فالمقدم مثله ولان كثيرا من الالفاظ المطلقة المشككة بالقياس الى الافراد النادرة مجملة فكما لا يفهم من
المطلقات ارادتها كذا لا يفهم منها عدم ارادتها فيحتملها نعم يحتمل هاهنا انه لو كان النقل ثابتا في المقام
فكان المراد من اللفظ هو الافراد الشايعة لانه من اللفظ المطلق بعد دخول ادوات العموم نحو
لفظة كل ونظايرها عليه الا ما انهم قبل دخول تلك الادوات عليه من الافراد الشايعة مع انه

ان وضع لفظة كل مثلا للاحاطة ما يراد من مدخوله والمفروض ان المراد من مدخوله
ليس الا الفرد الشايع الذى وضع المطلق له بطريق النقل لكن التاليف بالفرد لا احاطة
العمومات للافراد الشايعة دون النادرة بحسب فهم العرف والعادة وثانيها ان التشكيك
العارض للمطلق بالقياس الى بعض افراده قد يكون ناشيا من غلبة استعماله فى الفرد
الشايع وقد يكون ناشيا من كثرة وجود الصنف الذى يندرج فيه الافراد الشايعة مثلا
لو فرض ان الانسان موضوع للحيوان الناطق الذى ينقسم بصنفين احدهما المدلس
واحد والاخر ماله راسان وفرضنا انه عدم استعماله فى الصنف الاول فضلا عن غلبته
فيه ومع ذلك كما اطلق لفظ الانسان يكون المراد منه هو الصنف الاول لغاية الظهور فى
امثاله فيكون الانسان مع وضعنا التشكيك من هذه الجهة انتهى فاذا كان الامر كذلك فالقول
بالنقل فى المقام لو كان للصحيح صح عند اولو الافهام لكان مناسبا الشق الاول فقط
فيصير الله ليل الخص من المدعى فلا يتم التقريب فان قلت يحتمل ان يكون مراد القائل بالنقل
التعيينى الابتدائى لا التعينى المسبوق بغلبة الاستعمال قلت قد عرفت من ظاهر كلام القائل
بالنقل ان مراده به هو النقل المسبوق لغلبة الاستعمال فجهة الاحتمال مع انه لا دفع لهذا المقام
حيلة واما القول بالاشتراك اللفظى فيرد عليه كلما يرد على القول بالنقل حرفا بحرف الا ان
القول بالاشتراك ملزوم لمخالفة الاصل الاعتبارى من جهة ولكنه قد يصير تنا اللفظ
المطلق فى الفرد الشايع حقيقة بطريق الاشتراك بينه وبين الفرد المشترك اخر او ان هيئة
الاصل على مه فتدبر واما القول بالمجاز المشهور فهو ايضا لا انه يرد عليه اولا ما يرد على
القولين السابقين وثانيا انه يرد عليه السادس مما يرد على القولين السابقين ولا بد من
بذكر كيفيته صحة على هذا القول توضيحا للمرام فنقول انه لا شك ان صاحب هذا القول
قائل بان الشهرة قرينة صارفة دالة على ان المراد بالمطلق ليس الا الفرد الشايع وغيره
غير مراد منه لوجود تلك القرينة وانت خبير بان هذا في غاية السخافة لما عرفت من ان اكثر المطلقات

بالقياس الى الافراد النادرة مجملة وغاية ما فى الباب عدم فهم اولوية منها لا انه يعدم ارادتها
منها فاين مصححه لهذا القول وثالثها انه يتوجه على هذا القول ما يتوجه على القولين
السابقين من الايراد السابع والثامن من ما لا اقل فلما عرفت من كون ما يراد من المطلق من
الفرد الشايع معلوما للشهرة التى تكون مخصصة للمراد فح لو صار ذلك المطلق مدخولا لاداة
السور بحو لفظة كل لما صار حاله من انصرافه الى الفرد الشايع بعد ذلك الدخول منه الا
لان اداة العموم ليس من شانها الا احاطتها لما يراد من مدخولها فاذا كان المراد من مدخوله
هو الافراد الشايعة فقط فلا بد ان يكون المراد بعد دخول السور ايضا ذلك مع ان ليس الامر
كذلك لانه بعد ذلك الدخول يشمل الافراد النادرة ايضا بحسب فهم العرف والعادة فى
الثانى فظنى انه يرد على هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وثالثا ان فى مسئلة المجاز
المشهور اقوالا كثيرة قيل بتقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح وقيل بالعكس وقيل
بالتوقف وقد اثبتنا بالبرهان ان الحق فى المسئلة هو القول الاخير وكتبنا انه لو لم نقل بعدم
وجود المجاز المشهور ويكون محالا كما ذهب اليه بعض المحققين فلا اقل من ان نقول بندرة وجوده
غاية الندرة فيكون غيره من المجاز اغلب وجودا واكثر تحققا فيلحق بالاعم الاغلب لا بالاقل
فيلحق الشى بالاعم الاغلب لان الظن يلحق الشى بالاعم الاغلب وخامسها انه مخالف للاصل بمعنى
الظاهر واما على القول بان حمل المطلق على الافراد الشايعة من باب التيقن ففيه اولا انه يرد
عليه اقل ما يرد على الاقوال السابقة وثانيا انه يجب عليه التصريح بان ذلك يحمل اما يكون
ما لم يدخل عليه اداة السور واما بعد دخولها عليه فلا بل يشمل الافراد النادرة جميعا
فالحال انه لم يصرح بشىء فى المقام وثالثا انه قد عرفت من بيان مذهبه انه لا بد من حمل
المطلق على الافراد الشايعة دائما لانه مما يقتضيه الاصل الفقاهتى مع انك قد عرفت منا
ان الاصل الفقاهتى كما يقتضى ذلك كذا يقتضى حمله على الافراد النادرة ايضا فى بعض المواضع
فدعوى ان حمل المطلق على الافراد الشايعة مما يكون موافقا للاصل الفقاهتى دائما مما لا

وحصرها واما القول الخامس فيرد عليه ما يرد على الاقوال الاربعة اولا وكذا ما يرد عليها ثانيا
وسابعا وثامنا فتدبر واما ثمرة هذا النزاع فتظهر في موارد عديدة منها انه لو ورد دليل
اجتهادي دال على وجوب الايتان بالفرد النادر فعلى مذهب من قال بحمل المطلق على الا
فراد الشايعة من باب التعيين وبالنظر الى ما يقتضيه الاصل اللفظي وجب الاخذ بذلك
الدليل والعمل بما اداه ضرورة انه دليل اجتهادي مقدم على الاصل اللفظي لان العمل
بالاصل انما يصل اليه النوبة بعد فقد الدليل الاجتهادي فبعد وصولها اليه الاخذ به متعين واما
على مذهب من قال بذلك لا على سبيل النقل او الاشتراك او المجاز المشهور وكذا على مذهب
من قال بكون التشكيك من [illegible] فالواجب ح الرجوع الى المرجحات الخارجية لانك قد عرفت
من تضاعيف ما ذكرنا ان كلا [illegible] حكم بلزوم حمل المطلق على الفرد الشايع اجتهادا فح
يكون المطلق الدال على الفرد الشايع مع هذا الدليل الدال على لزوم الايتان بالفرد النادر
دليلين اجتهاديين متعارضين فترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى مرجح ثم بعضهم قال
خروج المتخصص يعني بالفرد النادر عن العدالة وعدم خروجه عنها وبيان ذلك ان من اتى
بالفرد النادر عمدا مع امكان الايتان بالفرد الشايع وكان تباعه في المسئلة على وجوب
حمل المطلق على الافراد الشايعة من باب النقل او الاشتراك او المجاز المشهور ونظائرها ممن
قال بلزوم ذلك اجتهادا فلا ريب في الحكم بخروجه عن العدالة لانه اقتضى للعقوبة لانه ترك
ايتان ما هو مراد الامر عمدا وجهلا هذا الا فتوى صحيح واما الاتي بالفرد النادر هكذا وكان
مذهبه في لزوم ذلك الحمل من باب الفقاهة فلا يلزم الحكم بذلك بخروجه لانه بعد ايتانه بذلك
الفرد صار شاكا في تكليفه بالنسبة الى الفرد الشايع فخروجه بذلك عن كونه عادلا في حيز
المنع ومنها في مسئلة ترك الاستفصال وبيان ذلك ان كل من قال بلزوم حمل المطلق
على افراده الشايعة من باب الاجتهاد لزمه القول بعدم افادة ترك الاستفصال العموم
فيما اذا سئل المعصوم عما وقع مع علم السائل بعدم اطلاعه على الواقعة وكان محل

السؤال المطلق مشككا كما اذا سئل احد عن المعصوم بان يقول وقع انسان في بئر فاجاب
عنه المعصوم عليه السلام بقوله ينزح سبعون دلوا بيان اللزوم ان المطلق لا يراد به عند
هؤلاء الا الفرد الشايع اما عند القائل بالنقل فظاهر وكذا عند القائل بالاشتراك اللفظي
لاجل وجود القرينة المسماة بالشهرة والغلبة وكذا عند القائل بالمجاز المشهور لوجود
القرينة الصارفة الدالة على المراد فيحكم بانصراف الجواب الى الفرد الظاهر لانه لا يصح استعمال
المطلق عند هؤلاء وارادة نفس الكلي مع عدم وجود القرينة الدالة عليه فلو استعمل
السائل كلامه من غير وجود قرينة واجابه عنه المعصوم عليه السلام بما يطابق الفرد الظاهر لم يكن
الغلط من جانب المسئول بل من جانب السائل فلا يرد النقض في جانب المعصوم واما على القول
بان حمل المطلق على الفرد الشايع من باب الفقاهة ومن جهة التيقن لزمه القول بافادة
ترك الاستفصال في هذه الصورة المفروضة العموم متمسكا بان المطلق المشكك كما يصح اطلاقه
مع ارادة الفرد الشايع منه من غير قرينة كذا يجوز استعماله في القدر المشترك كليا ولو كان
تحققا في ضمن الفرد النادر من سبيل الاتفاق وحاصله كون المقصود اسناد الحكم الى
الماهية مع قطع النظر عن وجود في ضمن فرد دون اخر فح لو سئل المعصوم عما وقع
في البئر من الانسان فيقال في الجواب ينزح سبعون دلوا فلا [illegible] يراد بذلك
الجواب بيان حكم كل فرد من الانسان من الشايع والنادر او يراد به حكم المختص بالشايع
لا سبيل الى الثاني لان المعصوم لو اراد ذلك لزم الاغراء بالجهل لكون اللازم باطلا
الملزوم مثله فوجب اللزوم ان المعصوم لما كان عالما بانه يصح استعمال المطلق في الطبيعة من
غير قرينة [illegible] عند نفسه ان السائل لعله استعمل المطلق في نفس الطبيعة فاجاب
على نفسه فح اما الاستفصال او ارادة العموم من جوابه لمكان العصمة العاشرة الثالثة
اعلم ان التشكيك العارض للمطلق بالقياس الى بعض افراده قد يحصل من كثرة استعماله
وغلبة اطلاقه على الافراد الشايعة مع تحقق التساوي بين الشايعة والنادرة وجوداً

على ما مثلا لو فرضنا ان النوع الانسان صنفين احدهما الرومي والاخر الزنجي بحيث كان
هذان الصنفان متساويين وجودا وعددا او كان التفاوت بينهما لكن لا يعتد بمثله
به فيفرض ان يكون استعمال الانسان قد اشتهر في الصنف الرومي بحيث ظهر عند اطلاق
المطلق انه هو المراد به وقل استعماله في الصنف الزنجي بحيث صار احتمال ارادته من المطلق مرجوحا
عند الاطلاق وقد يحصل الظهور من غلبة وجود احد الصنفين وكثرة اشخاصه في الخارج
وقلة وجود الصنف الاخر مع تحقق التساوي بينهما بحسب استعمال المطلق فيهما وقد
يجتمعان هذان التشكيكان في مورد واحد كان يكون استعمال المطلق فيما هو اكثر وجودا
في الخارج اكثر من استعماله فيما هو اقل وجودا في الخارج وقد يحصل التشكيك الظهوري في
الصنفين لكن من جهتين متغايرتين بان يكون ما استعمال المطلق فيه اكثر اقل وجودا
مما كان استعمال المطلق فيه اقل فلكل واحد منهما جهة رجحان وجهة مرجوحية فيتعارضان
كما ترى اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال فيما عدا هذا القسم من الاقسام الثلثة واما
الاشكال في هذا القسم فان اي جهة من هاتين الجهتين تقدم على الاخرى والتحقيق في
المقام ان يقال ان استفيد خصوصية صنف سواء كانت وجودية كالقيام مثلا او عدمية كالموت مثلا
لو فرض ان ارادة هذا المطلق الخاص لكن لا من اللفظ المطلق بل بسبب من الاسباب الخارجية
كاستفادة موت انسان في البلد من الاثار الدالة عليه من غير ان يكون للفظ المطلق مدخل
في تلك الاستفادة فحمل ذلك المستفاد على ما يكون اغلب وجودا من افراد المطلق اخرى في
اليوم عند العرف والعادة مثلا لو فرضنا ان في البلد صنفين من الانسان احدهما ذو الرأسين
مع قلة وجوده والاخر ذو الرأس الواحد مع كثرة وجوده وكان استعمال الانسان في الصنف
الاول اكثر من استعماله في الصنف الثاني ومع ذلك استفيد من الاسباب الخارجية موت
انسان فلا شك ان بناء العرف على حمل ذلك المستفاد على الثاني واما لو حصل تلك الاستفادة
من اللفظ المطلق كقولك جاء انسان فلا ريب ان ما يتبادر منه عند الاذهان ليس الا الصنف

الاول

الاول نظرا الى المؤانسة التامة بين هذا اللفظ وذلك المعنى المسببة من كثرة الاستعمال فتقديم
ما هو المتبادر احسن واولى فالتعارض بينهما هو التعارض بين الظن الشخصي المسبب من الاستعمال
وبين الظن النوعي المسبب عن غلبة الوجود فلا يبعد ترجيح طرف الوجود واما ان كان مراده
هو الطلب امرا كان كقولك اشتر بانسان او نهيا كقولك لا تكرم الانسان فلا يبعد ترجيح
طرف الاستعمال حينئذ لكثرته فالمرجع هو طريقة اهل العرف وظني ان حجابهم استعمال العكس اولى
بالتقديم فتدبر ثم ان في المقام اشكالا من وجهين لا بد من التعرض لما يقتضي (منها اختلاف العلماء)
في مسألة تعارض العرف واللغة على اقوال مختلفة حيث قيل بتقديم الاول تمسكا بالا
ستقراء وقيل بتقديم الثاني تمسكا باصالة تأخر الحادث وقيل ما بالتوقف واتفاقهم في
مسألتنا هذه على الحكم بانصراف المطلقات المشككة الى افرادها الشائعة الظاهرة المتعارفة
من غير نكير الا ما عرفت من اختلاف السيد المرتضى ره في المسألة مع انا اذا نظرنا الى المسألتين
لم نجد ما هو الفارق في البين حتى يحكم بسببه بكون اصل المسألتين جديرا بالخلاف والاخرى
بالوفاق مع انا اذا تأملنا وجدنا ان ما يمكن ان يقال تمسكا في تقديم العرف من الاستقراء يمكن
التمسك به هنا ايضا فكما امكن ان يقال بتقديم التشكيك نظرا الى الاستقراء الخارجي فكذا وجدنا
ان ما يمكن ان يقال في تقديم اللغة تمسكا باصالة تأخر الحادث يمكن التمسك به في تأخر (التشكيك)
هنا الآن اذ ان اي شيء هو السبب للتوقف عند المتوقفين في تلك المسألة وعدمه عندهم
في هذه المسألة واي امر هو السر في تقديم اللغة عند القائلين به ثمة من غير ظهور ميل منهم
في تقديمها هنا فكيف حمل المطلق على الكلي ثمة مع ان النقل العرفي المسبب عن غلبة الاستعمال
مسبوق بمراتب التشكيك الذي يظن وجوده في زمان المعصوم ويستلزم الظن بارادة المعنى
التشكيكي من اللفظ اقوى لتحقيق المقام على وجه يظهر منه ما هو السر عند العلماء في اختلافهم
في تلك المسألة ووفاقهم في هذه المسألة هو ان يقال انه مما اشرنا اليه انفا ان التشكيك
العارض للمطلقات ينقسم الى قسمين قسم منه يكون منشأه غلبة استعمال المطلق في

افراده الشايعة الظاهرة وان كان هذا القسم في غاية القلة والندرة وقسم منه يكون
ناشيا من غلبة وجود افراده الشايعة الغالبة كالتشكيك العارض للدنانير بالقياس
المصنفين حتى داس ورايس ووجود هذا القسم في المطلقات المشككة كوجود المشككات
في سلسلة المطلقات في غاية الكثرة والقلة من غير شك وشبهة وكل واحد من هذين
القسمين ينقسم الى اقسام ثلثة لان التشكيك العارض للمطلق في افراده اما ان
نقطع بثبوته بعينه في زمان المعصوم او نقطع بعدمه في ذلك الزمان وباختصاصه
بزماننا لا غير او نشك فيه ولا اشكال في حكم القسمين الاولين كما انه لا كلام في الانصراف
المطلق الوارد في كلام المعصوم الى الافراد الشايعة في القسم الاول بلا اشتباه وكلام بعدم لزوم
ذلك الانصراف في القسم الثاني بلا شبهة واما الاشكال في القسم الاخير وتحقيق الكلام
فيه انه ان كان من القسم الثاني اي مما يكون تشكيكه ناشيا من غلبة وجود الافراد الشايعة
فيلحق في الحكم بما قطع ثبوت تشكيكه في زمان المعصوم لان التشكيكات الناشية من
غلبة وجود الافراد الشايعة وجدنا اكثرها واغلبها بالاستقراء مما يتحقق في زماننا قد وجد في زمان
المعصوم فيحصل لنا الظن بان المشكوك فيه من هذا القبيل لاجل الحاق الشيء بالاعم الاغلب
فان قلت هذه الغلبة وان كانت مسلمة في المقام وموجبة للظن الملحق للمشكوك فيه بالاعم
الاغلب عند ذوي الافهام لكنها معارضة باصالة تاخر الحادث قلت المعارضة المذكورة
ان كانت مسلمة لكن كون اصالة تاخر الحادث مغلوبة عند الغلبة الاستقرائية ومضمحلة في
مقابلها كما ترى ضرورة تقدم الاصل الاجتهادي على الاصل الفقاهتي واما ان كان المشكوك
فيه من القسم الاول اي يكون ناشيا من غلبة الاستعمال فلا يمكن الحاقه بما يجري به المشكوك
الذي يكون من القسم الثاني لان دعوى الاستقراء الموجب للظن الملحق للمشكوك فيه بالاعم
الاغلب منعها في المقام في غاية الوضوح والبداهة لان وجود منشأ هذا القسم في سلسلة
المطلقات المشككة في غاية القلة والندرة فضلا عن وجدان القسم الثاني منه ما يوافق

فيه زماننا مع زمان المعصوم لان ذلك الوجدان موقوف على الاستقراء الموقوف
على وجود المستقرأ فيه الذي يكون كالكبريت الاحمر واذا كان الامر كذلك فالحكم بلزوم
انصراف هذا المطلق المشكك الى الافراد الظاهرة لا وجه له اصلا لان اصالة تاخر الحادث
عن المعارض في المقام لما عرفت من منع الاستقراء في هذا القسم بل الغالب استعمال المطلق
المشكك في معناه الكلي واما تشخيص الافراد من القراين الخارجية فان قلت ان
كان الامر في هذا القسم على ما ذكرت من عدم لزوم حمله على الافراد الشايعة فما وجه حكم
العلماء بانصراف المطلقات المشككة الى افرادها الظاهرة مطلقا مع ان عبارات العلماء في
ذلك الحكم مطلقة وانت معترف ايضا بان المطلقات تنصرف الى افرادها الشايعة وقد
عرفت مما ذكرنا ان الشايع الغالب من المطلقات المشككة هو المشكك الذي يكون
تشكيكه ناشيا عن غلبة الوجود دون المشكك الذي يكون تشكيكه ناشيا عن غلبة الاستعمال
استعمال فانصراف عباراتهم الى هذا القسم ممنوع ولذا عرفت ما ذكرنا ينكشف عليك ما هو
السر في اختلافهم في مسئلة تعارض العرف واللغة وما هو الداعي الى ما قدم في هذه المسئلة
اما ما هو السر في الاول فلان محل كلامهم وموردها تعارض لا في المنقولات العرفية
التي نشأ نقلها من غلبة استعمال اللفظ الموضوع للمعنى اللغوي في المعنى العرفي حتى صار الاكثر
مناط نقله عنها على حقايقها اللغوية لا الاستقراء الذي اختلف في ثبوته وعدمه في
محل الكلام حيث ذهب بعضهم الى ثبوته فيه فقدم العرف على اللغة وبعض آخر الى
عدمه فقدم اللغة على العرف لكون اصالة تاخر الحادث عنده سليمة عن المعارض الاقوى
ومنهم من توقف لزعم ضعف ادلة الطرفين كما هو ديدن التزامهم في مقام لا يليق بعلما
ما هو السر في ما قدم في هذه المسئلة ولانه محل كلامهم فيها على ما عرفت منها الا
في المطلقات المشككة التي نشأ تشكيكها من غلبة الوجود فكلا الاستقراء المثبت لحكمهم
المذكور في المقام مفتوح عند طباع الكل فلهذا لم يقع من احد منهم نزاع في المقام والله

ذو الفضل والاكرام بالنسبة الى جميع افراد العام الثابت الى اتفيه اذا شك احد كونه
المطلق متواطيا او مشككا فهل الاصل مقتضاه التواطي او التشكيك فتنقيح المقام
يستدعي نقل الكلام في تحقيق مطلب اخر وهو ان اللفظ المطلق الدال على تساوي افراده
هل هو دال على ذلك بنفسه بحيث يكون تطابق ابنه مستقلا في افهام ذلك واما
التشكيك العارض له مانع له عن ذلك الاقتضاء ورافع عنه ذلك الظهور او الامر
ليس كذلك بل يكون الدال هو اللفظ عند عدم ذلك العارض بان يكون فقده جزء الدال
او شرطه مقتضى التحقيق هو الاول اما اولا فللاصل وتوضيح ذلك انه مما لا شك فيه
ولا شبهة تعتريه ان الواضع حين وضعه للفظ المطلق لمعناه لا بد وان يلتفت الى
ذلك اللفظ والمعنى فلو كان اللفظ موضوعا له مع كون عدم ذلك العارض ملحوظا
معه بطريق الجزئية او الشرطية يلزم التفات اخر الى ذلك الملحوظ ولا شك استحداث
ومقتضى الاصل عدمه ولكن ان هذا الاصل وان لم يكن في حجيته بنفسه في المقام كلام لكن
اعتباره هنا في حيز المنع الا ان الادلة الالتفعلية اما الاخبار او بناء العقلاء وكلاهما غير
مجدي في المقام اما الثاني فثبوته في امثال هذا المقام ممنوع لما الاول فما نقل منها الجاري
المقام غير مسلم واما ثانيا فلبناء العرف على ذلك لان من البيان الفرق عن البيان ان
المتبادر من حاق لفظ الاسد في قولنا رايت اسدا يرمي مثلا مع قطع النظر عن القرينة وجودا
وعدما هو الحيوان المفترس من غير تعدد الالتفات الى قولنا يرمي يرفع اليد عما هو المتبادر من حاق
اللفظ واخذ لفظة يرمي صارفة عن ظاهره وبالجملة لو كان عدم القرينة ملحوظا مع اللفظ
الموضوع سواء كان بطريق الجزئية او الشرطية حين كونه على الحيوان المفترس لما اخذ اهل
العرف التناقض الصريح بين الاسد في قولنا يرمي والمدلول وتسحيلا بين اللازم لكونهما الا
يحتاجان الى البيان فتدبر واما ثالثا فلتنصيص اهل اللغة حيث قالوا ان هذا اللفظ
موضوع لهذا المعنى وذاك موضوع لذاك المعنى فلو كان لغير نفس ذلك اللفظ مدخل

في ذلك

في ذلك الوضع لوجب عليهم التنصيص عليه ولما لم يفعلوا ذلك نعلم بعدمه من اهل اللغة
او لغة كانت ان يوضعوا اللفظ المفرد لمعنى ملاحظين معه عدم القرينة بطريق
الجزئية او الشرطية ومما يتلوه الامر انه دال على الوجوب بشرط كونه صادرا من العالي
في غاية السقوط نظرا الى ما تلوناه عليك من الوجه فظهر مما ذكرنا ان دلالة اللفظ المطلق
على تساوي الافراد في الحكم من جهة اقتضائه بنفسه لذلك وان التشكيك مانع فالاصل هو التواطي
وحيث شك في كونه متواطيا او مشككا فيحكم بالتواطي لثبوت المقتضي وعدم ثبوت المانع
الذي هو التشكيك ويدل عليه امور الاول اصالة عدم وجود الغلبة الثاني اصالة عدم
الالتفات اليها ان سلم وجودها الثالث الاستقراء القطعي في غير اللفظ المطلق المتنازع
فيه فانا نرى اهل العرف ان بناءهم على حمل الالفاظ على معانيها الظاهرة ما لم يثبت القرينة
المانعة عن الظهور فحصل من ذلك الاستقراء الظن بان بناءهم في اللفظ المطلق ايضا على
ذلك لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب الرابع الاستقراء في خصوص الالفاظ المطلقة فان
بناءهم على حمل تلك الالفاظ على معانيها الظاهرة الحقيقية ما لم يثبت التشكيك وحيث
لم يثبت يحملون اللفظ على المعنى الكلي من غير بحث وفحص عن وجود التشكيك معه من اصله
فحينئذ يحمل اللفظ على معناه الكلي لان بناءهم هو المتبع في هذا المقام لا يقال ان مقتضى
الاستقراء المذكور وان كان كذا ومقتضى استقراء اخر حمله على الفرد الغالب لانه لا شك في كون
غالب الالفاظ المطلقة مشككة فيحصل الظن بكون هذا اللفظ ايضا كذلك الحاقا للشيء
بالاعم الاغلب فيكون مشككا واذا ثبت كونه كذلك يجب حمله على الفرد الغالب فما وجه الحكم
بكونه متواطيا لانا نقول ان هذا الاستقراء وان كان مسلما ولكنه غير مجدي في المقام اذ القدر
المستفاد منه اغلبية الحكم بكونه مشككا في الجملة ولكن مجرد ذلك لا ينفع لان مجرد كونه مشككا
لا يستلزم كونه كذلك من جهة التشكيك المتنازع فيه كالاخذ بالنسبة الى المسلم في الكافر
ونحو ذلك لاحتمال كون تشكيكه من جهة اخرى فتدبر فلا يثبت المدعى بل ان قلت الاصل عدم حدوث

التشكيك من غير هذه الجهة المتنازع فيها كذا مقتضاه على ما هو نفس هذه الجهة المتنازع فيها
انتهى فان قلت اجراء الاصل في المقام من قبيل اجرائه في تعيين الحادث بعد القطع بحدوث
حادث وعدم جواز اجرائه ذلك قلت لا يحال على ما ذكرت لو كانت الحوادث قليلة ولما لو كانت
غير محصورة لو كانت محصورة كثيرة فلا باس باجرائه فيها وما نحن فيه انه من ذلك القبيل
لا انه ما من مطلق مشكك الا وقد عرض التشكيك من جهات عديدة كثيرة بقدر عددها او
جهاتها في العرف والعادة كما لا يخفى على المتامل في المطلقات المشككة الفائدة الرابعة
اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يكون متعلق الحكم فيهما متحدا نحو اعتق رقبة واعتق رقبة
مؤمنة او مختلفا نحو اكرم عالما وجالس عالما هاشميا وعلى التقديرين اما ان يكون الموجب
للحكم فيهما متحدا نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة وعلى التقادير
لا دافعة اما ان يكون نفس الحكم فيهما متحدا او لا وان يكونا مثبتين او منفيين او يكون مختلفا بان
يكون المطلق مثبتا والمقيد منفيا او بالعكس فحاصل ضرب الاربعة في الاخيرة في الاربعة الاولى
يصير ستة عشر قسما وعلى هذه التقادير المذكورة اما ان يكون الحكم في الطرفين الايجاب او
الاستحباب سواء كان في كليهما ايجابا او استحبابا او يكون في المطلق ايجابا وفي المقيد استحبابا
او بالعكس او لا يكون كذلك سواء لم يكن في احد الطرفين الايجاب او الاستحباب او كان في
احدهما دون الاخر فحاصل ضرب هذه الاربعة في الاقسام المتقدمة يصير اربعة وستين قسما
وعلى هذه التقادير اما ان يكونا معلومين بحسب التاريخ او مجهولين او كان المطلق معلوما
والمقيد مجهولا او بالعكس فحاصل ضرب هذه الاربعة في الاقسام السابقة يصير مائتين وخمسين
ومائتين ثم نقول المعرفة احكام هذه الاقسام يستدعي طي مقامات الاول لا كلام في انه لو كان
متعلق الحكم فيهما مختلفا كما مثلناه انفا ففي هذه الصورة لا يحمل المطلق على المقيد مطلقا لا يوجب
البيان ولا بوجه النسخ بل يعمل بهما معا وان كان سبب الحكم فيهما متحدا خلافا للشافعية
حيث ذهبوا الى وجوب حمل المطلق على المقيد عند اتحاد السبب ولهذا حملوا اليد في التيمم على

ما اخرج المرفق لتقييدها بذلك في الوضوء لاتحاد الموجب وهو الحادث وفيه اولا انه مخالف
للاصل وثانيا انه مخالف لفهم اهل العرف الا ترى ان المولى لو قال لعبده ان جاءك ولدك
من السفر فاكرم عالما ثم يقول ان جاء ولدك من السفر فاطلب عالما هاشميا فلا يفهم من
هاتين العبارتين تقييد الاول بالثاني لانا لو فرضنا التقييد عند اتحاد الموجب فلا نم
ان اية التيمم من ذلك القبيل لان الموجب في الوضوء هو الحدث مع وجدان الماء وفي
التيمم هو الحدث مع فقدان الماء فاحدهما غير الاخر فافهم ثم اعلم ان ما ذكرنا من عدم
لزوم الحمل في هذه الصورة فيما لم يثبت لزوم الحمل بالادلة الخارجية اما معها فلا فيجب
حملا كما اذا ورد من الشرع اعتق رقبة وكلا تملك كافرة فح يحكم بلزوم حمل المطلق على المقيد
لما ثبت من الشرع من لزوم كون العتق في ملك وكلامه المحكم فح خطاما فالدليل الخارجي
يقتضي تقييد الرقبة بعدم الكفر لا بيان المقيد هنا كافرة والمطلق لم يقيد بايمان بل بنقيضها
وهو مؤمنة لانا نقول ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك القيد حسب ما يقتضيه
المقام الثاني لاحقيها مقدار المقام الثالث ان يكون متعلق الحكم فيهما اي في المطلق والمقيد
متحدا مع اختلاف الموجب فيهما مثل قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل
فتحرير رقبة مؤمنة فان حكم المطلق والمقيد واحد وهو الاعتاق وموجبهما مختلف وهو
الظهار والقتل ففي هذه الصورة ايضا لا يحمل المطلق على المقيد مطلقا في جميع الحالات لانه لو
قال اوجبت عليكم في كفارة القتل عتق رقبة مؤمنة واوجب في الظهار عتق اي رقبة
كانت لم يكن احد الكلامين منافيا للاخر فليس تقييد احدهما مقتضيا لتقييد الاخر
خلافا للشافعية في هذا المقام ايضا وان كانوا مختلفين في كيفية حملها على ما ذكر
في الكتب المبسوطة المقام الثالث ان يكون متعلق الحكم فيهما متحدا مع اتحاد السبب
لكن يكون الحكم في الطرفين او في احدهما غير الوجوب والاستحباب من الاباحة والكراهة
والحرمة والصحة والفساد والنجاسة والطهارة وسائر الاحكام الوضعية للمطلق والمقيد

فى هذه الصورة اما ان يكونا مثبتين مثل البيع صحيح وبيع المعاطاة صحيح او منفيين نحو قوله لا تكره الصلوة فى الحمام ولا تكره الصلوة النافلة فى الحمام او يكون المطلق مثبتا والمقيد منفيا كقولنا ان اقتديت بزيد فتصح صلوتك وان اقتديت بزيد فلا يصح صلوتك الجمعة او بالعكس كقولنا ان اقتديت بزيد فلا يصح صلوتك وان اقتديت بزيد فيصح صلوتك النافلة فنقول الاولى لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بهما معا لان الداعى الى حمل المطلق على المقيد ليس الا فهم التناقض بينهما عند اهل العرف والعادة وذلك فى هذه الصورة منتفى بالوجدان والعيان الا ترى انه لو قيل يطهر البئر بنزح اربعين دلوا لبول الانسان ويطهر بنزح اربعين دلوا لبول الرجل لم يفهم احد من اهل العرف منهما تنافيا حتى يتقيد الاول بالثانى وحمله عليه لان الحمل مشروط بثبوت التناقض بين المطلق والمقيد بحسب الفهم العرفى واذا انتفى الشرط انتفى المشروط وكذا الحكم فى الثانى اى لا يحمل المطلق على المقيد فيما اذا كانا منفيين بل يكون العمل بهما لازما والدليل على عدم الحمل هنا ماهو الدليل فى الاول من انه لو قيل لا يكره الصلوة فى البيت لا يكره الصلوة النافلة فى البيت لم يفهم من هاتين العبارتين تدافع وتناقض حتى يتحقق الداعى الى حمل الاول على الثانى واما الحكم فى الثالث والرابع فيكون بعكس ما حكمنا فى الاول والثانى اى يكون الحكم فى الثالث والرابع لزوم حمل المطلق على المقيد لتحقق فهم التناقض فيها بين الصورتين عرفا اما فى الثالث فلانه لو قيل يباح لك اكل اللحم ولا يباح لك اكل لحم الغنم مثلا فلا شك انه فهم من ذلك التناقض المستلزم لحمل الاول على الثانى وكذا الحكم فى الرابع ايضا المقام الرابع ان يكون متعلق الحكم فيهما اى فى المطلق والمقيد متحدا مع اتحاد السبب ولم يكن الحكم فيهما غير الوجوب والاستحباب فى المطلق والمقيد فى هذه الصورة اما ان يكونا مثبتين او منفيين او يكون المطلق مثبتا والمقيد منفيا او بالعكس فعلى الاول اما ان يكون الحكم فى كل من المطلق والمقيد هو الاستحباب سواء كان باللفظ الدال

عليه

عليه او بما يستفاد من الاستحباب كيستحب مثلا مثل ان يقال يستحب الزيارة ويستحب الزيارة مع الوضوء او يكون بصيغة افعل كقوله زر الحسين وزر الحسين مع الوضوء مع قيام قرينة دالة على كون المراد بصيغة افعل هو الندب فالتحقيق فيه على ما قرره الاستاد دام ظله ان الحكم الاستحباب من حيث هو هو لم يكن حاله حال الحكم الوجوبى فى كونه الاتيان بالفرد الواحد مسقطا للتكليف الثابت بالنسبة الى الامر الكلى المكلف به بل لا يفهم من الاستحباب عرفا الامر بايجاد جميع افراد الماهية التى يتعلق الاستحباب بها ولهذا يتبادر فى انظار اهل العرف سقوط التكليف بالاتيان بالفرد الواحد للماهية المستحبة من حيث هى ماهية مستحبة فعليه لو اتى بالزيارة ولو فى ضمن غير المقيد يحصل الامتثال بلا شبهة نعم لو ثبت من الخارج اتحاد التكليف مثلا ان يثبت بدليل خاص ان زيارة الحسين عليه السلام مستحب اما مقيدا او مع الوضوء نحو لا شك فى حمل المطلق على المقيد لتحقق التناقض المسبب من اتحاد التكليف الداعى الى حمل المطلق على المقيد واما ان كان الحكم فى المطلق هو الوجوب وفى المقيد هو الاستحباب كقولنا يجب عليك عتق رقبة ويستحب عليك عتق رقبة مؤمنة فلا يحمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة لعدم وجود شرط الحمل المتقدم اليه الاشارة كما لا يخفى واما ان كان الامر بالعكس بان يكون الحكم فى المطلق هو الاستحباب وفى المقيد هو الوجوب كقولنا يستحب العتق رقبة ويجب العتق رقبة مؤمنة فالحكم بالحمل فى ذلك مما لا يبعد بحسب فهم العرف والعادة واما ان كان الحكم فى كل من المطلق والمقيد هو الوجوب نحو كقوله اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة ويستفاد من اللفظ او الخارج اتحاد التكليف فانه لا يجب على المكلف الا شىء واحد اما المطلق على اطلاقه او المقيد بخصوصه من غير عوض فلا شك فى ذلك الاتحاد نحو لقوله افعل العتق رقبة وافعل العتق رقبة مؤمنة يحتمل ان واحد الامور الثلثة الاول ان يكون المطلوب هو المطلق ويكون المراد من الامر بالمقيد لبيان مجاز ان يكون المؤمنة لفضل افراد الواجب التخييرى العقلى بينها وبين غيرها من احد

افراد المطلق الثانى ان يكون المطلوب هو المطلق على الحالة ثم ويكون المراد من الامر بالمقيد هو
الواجب التخييري المصطلح لا التخيير المستفاد من حكم العقل بين جزئيات المطلق الذى تعلق به
الامر عينا المتمحض فى الدلالة على التخيير من غير دلالة على رجحان فرد دون غيره الثالث ان يكون
بالمطلق هو المقيد اى يكون المراد من المطلق حين الاستعمال هو الماهية المقيدة ولتماميتعلق
التكليف ويكون المقيد بيانا للمطلق وقرينة على استعماله فى المقيد بطريق التجوز والمختار
هو الاخير اما اولا فلمساعدة الفهم العرفى عليه يعنى ان اهل العرف كلهم مطبقون على فهم
التجوز فى جانب المطلق وكون المقيد بيانا له وكون فهمهم حجة فى مباحث الالفاظ مما لا
يخفى واما ثانيا فالغلبة وتقريبها انا اذا تتبعنا فى سلسلة المطلقات والمقيدات
وجدنا ان بنائهم اى بنا واهل العرف وعادته ثابتة على العمل بالمطلق دون المقيد فتارة
على العمل بكليهما وتارة على العمل بالمقيد دون المطلق لكن وجدنا ان بنائهم فى اغلب الموارد
على العمل بالمقيد من حيث هو مقيد فحصل لنا من تلك الغلبة الظن بان ما نحن فيه فى
حكمه من المطلق والمقيد ملحق بالاغلب لا الحاق الظن المشكوك فيه بالامر الاغلب
بعد التامل فيما مر انا اليه يظهر لك امور الاول اختيار التجوز فى المطلق دون المقيد المستلزم
لطرح المطلق من حيث هو مطلق والثانى اختيار التجوز فى المطلق الذى يستفاد تقييده
من القرينة المنفصلة خلافا للسلطان العلماء كما سيجئ كلمته فى ذلك والمراد بالقرينة المنفصلة
هو قوله اعتق رقبة مؤمنة بعد قوله اعتق رقبة فتلك القرينة المنفصلة قرينة صارفة
لقياس الى المطلق الذى يستفاد تقييده منها الثالث القول بكون المطلق مستعملا فى معناه
الحقيقى فى المطلق الذى فهم تقييده من القرينة المتصلة كما فى قولك اعتق رقبة مؤمنة وتوضيح
ذلك ان المتكلم بهذا القول لا يقصد من الرقبة الا معناها الحقيقى من غير ارتكاب تجوز فيها خلافا
لبعض الفضلاء كما سيجئ مختاره فى المقام ومن المؤمنة القيد كذلك لكن الهيئة التركيبة
الاضافية العارضة للموصوف والصفة قرينة معينة للمراد المعين فاعتق رقبة مؤمنة فيكون

تلك الهيئة قرينة معينة للمراد لكان فى المقام دالان احدهما لفظة رقبة والثانى الاتصاف
المتحقق بين الموصوف والصفة ومدلولها احدهما نفس ماهية الرقبة ومدلول الدال الاول
والثانى خصوصية الرقبة المؤمنة المدلولة للدال الثانى ويكون من سبيل ذلك القول
سبيل قولنا الطاير الولود الدال على الخفاش مما فهم من الطاير شيء ومن الولود شيء آخر
من اتصاف احدهما شيء ثالث اعنى الخفاش كذا يفهم من رقبة فى قولنا اعتق رقبة مؤمنة شيء
ومن مؤمنة شيء آخر ومن اتصاف احدهما شيء ثالث كما قررنا لك حال الذى يجى الفنا بما
قلنا من التجوز فى المطلق الذى يستفاد تقييده من القرينة المنفصلة وبعضها فيما اختاره
من الحقيقة فى المطلق الذى يستفاد تقييده من القرينة المتصلة سلطان العلماء حيث
زعم ان ذلك المطلق ليس مستعملا الا فى معناه الحقيقى وليس خصوصية المقيد مقصودة
منه بل المتكلم قصد الخصوصية من الخارج وهو قولنا اعتق رقبة مؤمنة فعلى قوله لا يلزم
ارتكاب تجوز فى شيء من المطلق والمقيد ويكون القرينة المنفصلة عنده قرينة معينة كالقرينة
المتصلة التى يكون كذلك عنده وعندنا فكذا خالفنا بعض الفضلاء فيما اخترناه من الحقيقة
فى المطلق الذى يستفاد تقييده من القرينة المتصلة حيث زعم ان المتكلم لم يقصد من الرقبة
فى قولنا اعتق رقبة مؤمنة الا نفس خصوصية المراد ويكون مؤمنة قرينة صارفة نظير قولنا
رأيت اسدا يرمى فيكون القرينة المتصلة عنده كالقرينة المنفصلة قرينة
صارفة لا معينة واذا عرفت ما اختاره الفاضلان فى المقام فاعلم ان مقتضى الاصل الاولى
وان كان مع الفاضل الاول فيما خالفنا فيه لكن انت خبير بان التمسك بالاصل الاولى انما يصح
لو لم يوجد فى المقام اصل ثانوى وارد على الاصل الاولى وانت تعلمت ان مقتضى فهم العرف
الذى يكون اصلا ثانويا مطابق لما ادعينا فيما خالفنا منه الفاضل فجلى فان قلت انتم
ملتزمون فى محل نزاعكم مع هذا الفاضل ارتكاب التجوز وهو يدعى الحقيقة ومعلوم ان الامر
اذا دار بين الحقيقة والمجاز فالاولى تقديم الاول على الثانى لان الاصل فى الاستعمال الحقيقة

قلت قد عرفت مما مرّ ان التمسّك باصالة الحقيقة ليس الا من باب الوصف والظهور لا
من باب التعبّد المحض فحيث اطلقت ان الظهور نظرا الى فهم العرف النوعي هل يرجّح في
مباحث الالفاظ ليس الا في جانب المعنى المجازي فيما خالفنا فيه هذا الفاضل فالتمسّك باصالة
الحقيقة فيما خالفنا فيه مما لا وجه له فحمل ما خالفنا فيه هذا الفاضل على المعنى المجازي متعيّن
فتدبّر واما كلامنا مع الفاضل الثاني فيما خالفنا فيه فنقول انك قد عرفت ان مقتضى الاصل
الاولي فيما خالفنا فيه هذا الفاضل منعا مع ان الاصل الثانوي اي الفهم العرفي مقتضاه
مقرّر للاصل الاولي كما عرفت انفا فتدبّر واما ما تمسّك به في حمل المطلق على المقيد من انه
جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل
بالمقيد لصدقه مع غير ذلك المقيد فهو غاية الضعف لانك قد عرفت في المباحث السابقة
في غير موضع منها ان الجمع بين الدليلين من حيث هو جمع بينهما لا دليل عليه فليرجع الى
المباحث السابقة حتى تستحضر ما ذكرنا من المفاسد المترتبة على ذلك وقد يتمسك في حمل
المطلق على المقيد باصالة الاشتغال وتقريرها انه لا شك في ان المكلف به اما المطلق او المقيد
لكن حمله على المقيد يقتضي القطع بالبراءة والخروج عن العهدة لان المكلف ان كان مامورا
بالمقيد فلا يتم المطلوب وان كان مكلفا بالمطلق فالاتيان بالمقيد مستلزم للاتيان بالمطلق ايضا
لان العمل بالمطلق هو العمل بفرد من افراده والمقيد فرد منه بخلاف حمل المطلق على اطلاقه
والاتيان بفرد اخر غير المقيد فانه لا يحصل معه القطع بالبراءة لجواز ان يكون المامور به هو المقيد
وفيه نظر لانه يرد عليه ما يرد على من قال بحمل المطلق المشكك على الافراد الشائعة من باب
التيقن في مقتضى اصالة الاشتغال وحاصل ذلك انه ان اصالة الاشتغال لا تقتضي ذلك الا
في بعض الصور كما اذا كان الاتيان بالمقيد وغيره من افراد المطلق كلاهما ميسورا للمكلف فيجب
ح عليه الاتيان بالمقيد تحصيلا للبراءة اليقينية واما في غير هذه الصورة فلا لانه حينئذ تمّا
يكون مقتضى اصالة الاشتغال العمل بالمطلق على اطلاقه والاتيان بفرد من غير المقيد كما اذا

قال

قال المولى لعبده اعتق رقبة ولا تعتق رقبة مؤمنة وعيّن لعتقها وقتا مضى من زمان التكليف
مقدار يسع ذلك العمل حال عدم تمكنه المكلف فيه ثم فقد المقيد وصار غير مقدور فيجب
ح الاتيان بغيره من افراد المطلق لان المكلف ح يكون شاكا في ان التكليف هل ارتفع بفقد
ان المقيد ام باق ومعلوم ان مقتضى الاصل الاعتباري بقاء ذلك التكليف فلا بد من الاتيان بغير
المقيد مما لا بد منه مضافا الى ان المكلف حينئذ يرجع الى اصالة البراءة كما اذا كان الاتيان
بالمقيد غير مقدور له في اول زمن التكليف كما اذا قال المولى لعبده اعتق رقبة ولا تعتق
رقبة مؤمنة وكان الاتيان بالمقيد غير مقدور له في ذلك الوقت فللمكلف ان يقول ح ان
كان المطلوب هو المطلق فيجب علي العمل بالمطلق وان كان المطلوب هو المقيد فلا يجب علي
شيء لان التكليف موقوف على امكان ما كلف به والمفروض ان المقيد ليس بممكن لنا فيرجع
الى اصل البراءة في نفس التكليف ومقتضى الاصل العمل بالمطلق فتدبر واما اذا كان الحكم في كل من
المطلق والمقيد هو الوجوب وكانا منفيين نحو قولنا لا يجب عليك عتق رقبة ولا يجب عليك
عتق رقبة مؤمنة فالحكم بعدم لزوم حمل المطلق على المقيد هنا مما لا يخفى وجهه عدم وجود
الداعي الى الحمل اي فهم التناقض بين المطلق والمقيد عرفا واما اذا كانا مختلفين بان يكون
المطلق مثبتا والمقيد منفيا نحو قولنا اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فالحكم بلزوم حمل
المطلق على المقيد ح مما لا يخفى على من له ادنى انس بالمحاورات العرفية واما ان كان الحكم في المطلق والمقيد
هو الاستحباب وكانا منفيين نحو قولنا لا يستحب عتق رقبة ولا يستحب عتق رقبة مؤمنة فالحكم
بعدم لزوم ذلك الحمل مما لا يخفى واما ان كانا مختلفين بان يكون المطلق مثبتا والمقيد
منفيا كقولك يستحب عتق رقبة ولا يستحب عتق رقبة كافرة فالحكم بلزوم ذلك الحمل مما لا يخفى
وكذا اذا كان الامر بالعكس كقولك لا يستحب عتق رقبة ويستحب عتق رقبة مؤمنة وكذا ان
كان الحكم في المطلق هو الوجوب وكان مثبتا وفي المقيد هو الاستحباب وكان منفيا كقولك
اعتق رقبة ولا يستحب عتق رقبة كافرة وكذا ان كان الامر بالعكس نحو قولك لا يستحب عتق

رقبة واعتق رقبة مؤمنة ثم اعلم ان ما ذكرنا من احكام هذه الاقسام كله لمساعدة فهم العرف
والعادة عليه فتبصر وتامل في المقامات المذكورة حتى لا يختلط عليك حقيقة الحال وان
بنا ثنا في المقامات التي نحكم فيها بحمل المطلق على المقيد على كون المقيد بيانا له الا فيما
تاخر المقيد بعد حضور وقت العمل بالمطلق فنحكم في هذه الصورة على كونه ناسخا للمطلق
لا بيانا له ومما ينبغي التنبيه عليه امور الاول ان بناء المعظم في مباحث المفاهيم على عدم
حجية مفهوم الصفة مع ان بناءهم في هذا المبحث على وجوب تقييد المطلق فهو مما في نحو اعتق
في الظهار رقبة واعتق في الظهار رقبة مؤمنة فلو لم يكن بناؤهم في هذا المبحث على اعتبار
مفهومها لما حكموا بوجوب ذلك التقييد فعلى هذا لا تدافع صريح وتناقض بين البنائين
في المبحثين ويمكن الجواب عنه بوجوه اما اولا فلانا لا نسلم ان حمل المطلق على المقيد في هذا
المبحث ليس الا لاجل اعتبار مفهوم الصفة ولعله للاحتراز عن ترك منطوق المقيد فانه
لو عمل بالمطلق في قوله اعتق رقبة على الاطلاق لصار منطوق قوله رقبة مؤمنة غير معمول به و
اما ثانيا فلانه لو كان سبب حمل المطلق على المقيد اعتبار مفهوم الصفة في هذا المبحث
لوجب ذلك الحمل في حكم الوصف في قولنا الماء الملاقي للنجس نجس والماء القليل الملاقي
للنجس نجس بيان الملازمة واضح ضرورة ان المقيد في قولنا الماء القليل موصوف بالقلة
كما ترى وبطلان التالي ظاهر في المقام الثالث واما ثالثا فلان ذلك قد عرفت من تضاعيف
ما ذكرنا ان الداعي لحمل المطلق على المقيد ليس الا فهم التنافي بين دلالة المطلق وبين
منطوق قولنا اعتق رقبة ومفهوم قولنا اعتق رقبة مؤمنة تعارض داع الى حمل المطلق
على المقيد ضرورة ان مفهوم قولنا اعتق رقبة مؤمنة عدم وجوب عتق الرقبة الغير المؤمنة
وهذا ينافي بما تضمن وجوب عتق مطلق الرقبة لا تعلق الاخص لا يستلزم نفي الاعم كما لا يخفى
واما رابعا فلما قال العلامة في الجواب عن ذلك من انا سلمنا ان بناءهم في هذا المبحث على اعتبار
مفهوم الصفة المستلزم لتحقق التدافع والتناقض بين ما قالوه هنا وبين ما قالوه في

مباحث المفاهيم لكن الفارق بين المبحثين هو الاجماع في البين وحاصله ان بناء العلماء على
عدم اعتبار مفهوم الصفة الا انهم قد اجمعوا على اعتباره فيما اذا كان في مقابله مطلق
مثل ان يقال اعتق في الظهار رقبة اعتق في الظهار رقبة مؤمنة فالصفة في هذا المثال
لها مفهوم معتبر عندهم لاجماعهم على اعتباره في هذه الصورة خاصة واما لو لم يكن في
مقابله مطلق كقولنا جاءني العالم فليس بحجة عندهم فلا يستفاد من الحكم بمجيء العالم
نفي مجيء الجاهل الا اذا قامت قرينة على ارادة ذلك وفيه اولا انك قد عرفت ان
مناط حمل المطلق على المقيد في هذا المبحث ليس منحصرا في اعتبار مفهوم الصفة بل يمكن ان
يكون لاجل ما اشرنا اليه من الاحتراز عن ترك منطوق المقيد فظهر لك ان تسليم تحقق الاجماع بالتناقض
المذكور مما لا يكون سليما من المسامحة وثانيا انه لو سلم اجماعهم على اعتبار مفهوم الصفة
فنقول ان مستند ذلك الاجماع اما العقل بان الكلام المشتمل على المطلق والمقيد لو
ورد من الشرع صار حقيقة شرعية في حمل المطلق على المقيد فكلما ورد ذلك الكلام
فيحمل عليه من باب الحقيقة الشرعية او النقل بان ذلك الحمل مما ورد فيه خبر وحديث
عن ائمتنا عليهم السلام مع ان كلا من هذين القولين فاسد جدا اما الاول فلان ثبوت
الحقيقة الشرعية فرع ثبوت الحقيقة المتشرعة التي لم تثبت في المقام واما الثاني فليس اما الثاني
فلانه لو ورد من الشرع خبر دال على ذلك الحمل لنقله العلماء الينا لتوفر الدواعي على ذلك
الحمل كما لا يخفى وعدم نقلهم اياه في ذلك الباب مما لا يخفى على اولوا الالباب وبقي التالي
ملزوم لنفي المقدم فظهر لك ان اجماعهم على ذلك مما لا مستند له فلا اعتماد عليه على انه
له فلكه وقد تصدى لجواب النقض شيخنا البهائي وحاصله انهم اعتبروا مفهوم الصفة
في هذا المبحث ترجيحا للتاسيس على التاكيد وبيان ذلك ان العلماء بناؤهم على عدم اعتبار
مفهوم الصفة لو لم يكن في مقابله مطلق واما اذا كان فيعتبرون مفهومها ترجيحا للتاسيس
على التاكيد لان قولنا اعتق رقبة مؤمنة الذي يكون في مقابله مطلق يعني قولنا اعتق رقبة

له منطوق ومفهوم ومعلوم ان الاول ليس الا وجوب اعتاق الرقبة المطلقة المستلزم
المؤمنة التى يستفاد هو وجزء اى اعتاق الرقبة الكافرة من قولنا اعتق رقبة فلو لم
يعتبر مفهوم ذلك الكلام اى عدم وجوب اعتاق غير المؤمنة لما استفاد من المطلق
الذى ذكر فى مقابله حينئذ الا عين التاكيد لما لو اعتبر خلافا لمفهوم لا يستفاد منه
شئ لا يستفاد من ذلك المطلق فلزم التاسيس الذى يكون ارجح من التاكيد اذا دار
الامر بينهما فحينئذ اما اولا فلان لزوم التاكيد على تقدير عدم اعتبار مفهوم الصفة
فى حيز المنع والسند ان مدلول المطلق ليس الا الماهية الكلية المشتركة بين افرادها من
المؤمنة والكافرة ومدلول المقيد ليس الا بعضا معينا من افراده وليس احدهما عين
الاخر فاين الاتحاد المستلزم للتاكيد لو لم يعتبر مفهوم الصفة بل هو عين التاسيس
وثانيا ان هذا الدليل على تقدير تسليمه اخص من المدعى لانه انما يستقيم فى بعض الصور
وهو ما اذا ورد المقيد متاخرا عن المطلق واما لو ورد متقدما على المطلق فلضرورة
بطلان تقدم المؤكد بالكسر عما هو مؤكد على المؤكد بالفتح وثالثا النقض بمفهوم اللقب
لانه لا يعتبر فى قيد المقيد اذ يكون صفة فلو ورد المطلق هكذا اكرم انسانا والمقيد
هكذا اكرم زيدا وحصل التعارض بينهما وجب حمل المطلق على المقيد فظهر من هذا ان
بناء حمل المطلق على المقيد ليس على حجية مفهوم الصفة فتامل وتدبر ثم اعلم ان
انما اشكال فى حمل المطلق المتواطى على المقيد كقولنا ائتنى بانسان وائتنى بانسان
طويل وكذا لا اشكال فى حمل المطلق على المقيد اذا كان المطلق مشككا غير مضر وكان المقيد
هو الفرد الغير الظاهر كقولك ائتنى بماء وائتنى بماء غير صاف وكذا لا اشكال فى ذلك
الحمل اذا كان المطلق مشككا بالتشكيك المضر اجمالا كقولك ائتنى بانسان وائتنى بانسان
ذى راسين واما الاشكال فيما اذا كان المطلق مشككا بالتشكيك المبين للعدم وكان
المقيد مقدما على المطلق كما اذا قال المولى لعبده كل الطعام بقيد الاصبع ثم قال كل

الطعام فيا معنى ضمان الحمل بالمقيد لكن الظاهر ان الحمل فى تلك الصورة ايضا صحيح عرفا
وعادة وان كان الاكل ظاهرا فى الاكل المعتاد بحيث يكون مشككا بالنسبة الى اكل
الطعام بقيد الاصبع بالتشكيك المضر المبين للعدم بحسب المتفاهم العرفى الثالث
انه قد يحلح بالبال الاشكال فى المقام وهو انه ما الثمرة فى جعل العلماء لمعرفة احكام اقسام
المطلق والمقيد عنوانا على حدة ومبحثا منفردا مع انا اذا لاحظنا بامعان النظر وجدنا
ان المبحث الذى انعقد فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه سواء كان من نوع العبادات او
المعاملات والمبحث الذى انعقد فى بناء العام على الخاص المتنافيا الظاهر مغنيان لهم عن
جعل مبحث آخر لبيان معرفة احكام اقسام المطلق والمقيد وبيان ذلك انك قد عرفت
لان المطلق والمقيد اما ان يكونا مثبتين او منفيين او يكون المطلق مثبتا والمقيد منفيا
او بالعكس كما تقرر اما القسم الثالث كقولك اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فتشخيص
حاله ومعرفة حكمه ظهرلك فى المبحث الاول لان كل من قال بان النهى فى العبادات والمعا
ملات يدل على الفساد ليس مقصوده الا القول بان المطلق فى قولنا اعتق رقبة مطلق
للامر بشرط ان يوجبه المكلف فى ضمن غير الكافرة ومعنى هذا ليس حاصله الا وجوب حمل المطلق على
المقيد اذا كانا من هذا القسم لانك قد عرفت ان معنى حمل المطلق على المقيد ليس الا كون
المقيد كاشفا وبيانا للمطلق الا مراد بالمطلق فبعد معرفة حال هذا القسم فى ذلك المبحث
فى تلك المعرفة الى عنوان على حدة فيلزم ان يصير هذا العنوان لغوا فى معرفة حال هذا
القسم لغوا بناء على قول من قال بدلالة النهى على فساد المنهى عنه واما من قال بعدم
الدلالة فيلزم عليه ان يكون بين كلاميه فى المبحثين تناقض صريح فهذا نقض قطعى
لانه قال فى مبحث النهى فى العبادات والمعاملات بعدم تحقق التعارض بين ما دل
على صحة العبادات والمعاملات والنهى عنها بل قال بابقاء الدليل الدال على الصحة
على ظاهره لكون التحريم المنهى عنه مدعيا عدم المنافاة بين الصحة والتحريم لجواز

ان اقسامها منحصرة
فى الاربع

ان يقال ان قوله لا تبع وقت النداء لا تدل الا على تحريم البيع في هذا الوقت المخصوص
فيمكن مع تحريمه ترتب اثاره عليه من انتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البايع وقال
في هذا المبحث بوجوب حمل المطلق على المقيد كما اشتغال لو قال الشارع البيع صحيح ثم قال
ولا تبع وقت النداء لوجب حمل المطلق اي قوله البيع صحيح على المقيد اي قوله لا تبع وقت
النداء فيكون مراد الشارع صحة البيع مطلقا الا ذلك الوقت فلو بيع في ذلك الوقت لم يكن
صحيحا ولا يترتب اثاره عليه من انتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البايع فظهر التناقض
بين كلامي هذا القائل في ذينك المبحثين واما القسم الثاني كقولك لا تعتق رقبة ولا تعتق
رقبة كافرة وكذا القسم الرابع فبيان حالهما وحكمهما ظهر لك في المبحث الثاني اما الاول
فلانهما يكونان من قبيل العام والخاص المتوافقين في الحكم وقد عرفت في ذلك المبحث ان
العام والخاص اذا كانا كذلك يكون الخاص مؤكدا للعام واما الثاني كقولك لا تعتق
رقبة واعتق رقبة مؤمنة فيكون من قبيل العام والخاص متنافيا الظاهر وقد عرفت حالهما في
ذلك المبحث فظهر لك انه لا حاجة في معرفة حال هذين القسمين الى مبحث على حدة فلا يبقى
من هذه الاقسام الا نفس المطلق والمقيد ان يحتاج معرفته الى عنوان على حدة الا القسم الاول
كما ترى ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجهين الاول انه يمكن ان لا يكون المقصود بالذات
من عقد هذا المبحث الا بيان حكم المثبتين من المطلق والمقيد ويكون ذكر ما عداهما من الاقسام
الثلثة الاخر من باب الاستطراد اصل في المجمل اعلم ان المجمل في اللغة المجموع من جمل الحساب
اذا جمعوه وفي الاصطلاح عبارة عما يحتمل وجهين فصاعدا احتمالا متساويا وهو قد يكون
فعلا كما اذا صلى المعصوم صلوة مع السورة ولم يظهر وجه قرائة السورة من الوجوب والندب
وقد يكون تركا كما اذا صلى النبي صلوتين وترك الاذان في الاخيرة وجمعهما باذان واحد ولم
يظهر وجه ذلك الترك هل هو كان من باب العزيمة بحيث لو فعل الاذان لكان بدعة او من
باب الرخصة المحضة وقد يكون تقريرا كما لو فعل احد بحضرة المعصوم فعلا وقرره ولم يظهر وجه ذلك

التقرير

التقرير هل هو من باب التقييد او الرخصة وقد يكون قولا كقولك رايت عينا واذا عرفت
ما ذكر فاعلم ان السيد عميد الدين قال في مقام تعريف المجمل وفي الاصطلاح عبارة عن
كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى مع احتمال ارادة غيره احتمالا متساويا وتبعه في
ذلك بعض المتاخرين وانت خبير بان هذا التعريف غير منعكس جدا لعدم شموله الا القول
المجمل لان ما عداه من اقسام المجمل كالترك والفعل مثلا ليسا بلفظ كما ترى ثم نقول
القول المجمل اما مفرد واما مركب والمراد بالاول ان يكون المجمل معرضا للاجمال حال لم يعتبر
تركيبه مع غيره ولا اجمال فيه اما لكونه معرضا للاشتراك اللفظي كالقرء المشترك بين الطهر
والحيض والجون المشترك بين البياض والسواد واما لكونه معرضا للاشتراك الصوري
لاجل الاعلال الطارئ له كالمختار المتردد بين اسم الفاعل والمفعول ولولا الاعلال
لكان يميز بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال الحاصل لا بالاجمال العارض
للكلمة بالاصالة والثاني بالاعلال واما لكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كضمير
الغايب مثل لفظ هو فانه لما كان موضوعا بالوضع الواحد لجزئيات ما تقدم ذكره
بحيث يكون كل واحد منها معنى حقيقيا له عرض له الاجمال بسبب عدم تعينه مثلا لو
قلنا ضرب زيد عمرا فضربته كان كل واحد من زيد وعمرو المتقدم ذكرهما معنى
حقيقيا للضمير الراجع اليهما لم يتعين ان المراد بالضمير زيد او عمرو فصار ذلك الضمير
معرضا للاجمال فالاجمال في هذا القسم وكذا في القسم الاول ليس ناشيا الا عن تعدد المو
ضوع له وان كان الوضع في الاول متعددا واما لكونه معرضا للاشتراك المعنوي
حيث يكون المراد منه واحدا من افراده معينا عند المتكلم كقوله تعالى ان تذبحوا بقرة
محلة بين افراد حقيقة واحدة وهي الحقيقة البقرية والمراد احد منها بعينه واما
لكونه مترددا بين مجازات متعددة متساوية في الاحتمال فيما اذا انتفى ارادة الحقيقة
والمراد بالثاني ان يكون المركب معرضا للاجمال وهذا ينقسم ايضا الى قسمين الاول ان

يكون للاجمال في المركب من حيث هو مركب من غير ان يكون اجماله ناشيا عن المفرد المذكور
فيه كما في قوله تعالى في سورة البقرة وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال
في العفو ولا في اليد ولا في النكاح بل في مجموع الذي بيده عقدة النكاح من حيث هو مجموع
لتردده بين الزوج فيرجع كل المهر اليها ان عفى وبين الولي ان عفى فيعود كله الى الزوج
الثاني ان يصير المركب معروضا للاجمال المسبب عن اجمال المفرد الذي وقع فيه اي في المركب
وله اقسام منها ان يكون في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لذلك الضمير لكل واحد منهما
نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنه ما رواه بعضهم عن ابن جريح انه
سئل عن ابي بكر وعلي عليه السلام ايهما افضل فقال اقربهما الى النبي صلعم فقيل الا تزوج من
هو فقال من بنته في بيته ومنه ما نقل عن عقيل انه قال الا ان معوية بن ابي سفيان
يامرني ان العن عليا الا فالعنوه ومنها ان يكون في مرجع الصفة نحو زيد
طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب هكذا ذكر في كتب الاصول ولكن
لا يخفى ان تسليم الاجمال في هذا الكلام مما لا يخفى ضعفه عند التامل ثم ومنها ان يحصل الاجمال
لاجل تخصيص العام بالمستثنى المجهول مثل قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
ومعلوم ان المستثنى مجهول قبل التلاوة ومنها ان يحصل الاجمال لاجل تقييد اللفظ بالمجمل
كقوله تعالى واحل لكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فقيد تحل بالاحصان المتردد بين امرين
احدهما التعفف والثاني التزويج ثم ان النسبة بين المجمل المفرد والمركب عموم من وجه
بحسب المورد لتحققهما في نحو ضرب زيد عمرا فضربته لان هذا الكلام له اجمال من جهتين
الاولى من جهة الضمير والثانية من جهة التركيب التي يكون مسببة من جهة الاولى و
لتحقق الاول دون الثاني في قولنا هو او عين ونظائرهما من الاسماء المفردة التي
قد انتفى صحة استعمالها مفردة من غير ان توجد في ضمن التركيب ولتحقق الثاني دون

الاول

الاول في قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح ثم ان ههنا فوائد جليلة الاولى انه اذا ورد
مجمل ومبين فهل يحمل الاول على الثاني ام لا التحقيق ان يقال ان المجمل والمبين الصادرين
من الشرع اما ان يكونا مختلفين في المحل كقولك اعط زيدا عينا واعط عمروا ذهبا او
متحدين فيه كقولك اعط زيدا عينا واعط زيدا فضة وعلى التقديرين اما ان يكونا
متحدين في متعلق الحكم والسبب كقولك ان جاء ولدك من السفر فاعط زيدا عينا وان
جاء ولدك من السفر فاعط زيدا ذهبا او ليسا كذلك وعلى التقادير المذكورة اما ان
يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين بان يكون المجمل مثبتا والمبين منفيا او بالعكس والذي
يقتضيه النظر في معرفة احكام هذه الاقسام ان يقال ان المختلفين في المحل لا يحمل المجمل منهما
على المبين منهما سواء كانا متحدين في الحكم والسبب سلبا كانا مثبتين كقولك اعط زيدا
عينا واعط عمروا ذهبا او منفيين كقولك لا تعط زيدا عينا ولا تعط عمروا ذهبا او مختلفين
كقولك اعط زيدا عينا ولا تعط عمروا ذهبا وكذا لا يحمل ايضا اذا كان المجمل والمبين متحدين
في المحل ومختلفين في الحكم والسبب كقولك ان جاء ولدك من السفر فاعط زيدا عينا وان
خلا ولدك من السفر فخذ من زيد ذهبا وكقولك ان جاء ولدك من السفر فاعط زيدا
عينا وان مشى من عندك فاعط زيدا ذهبا والسر في عدم حمل المجمل على المبين في هاتين
الصورتين عدم مساعدة الفهم العرفي عليه اي على ذلك الحمل واما اذا كان المجمل والمبين
متحدين في الامور الثلثة اي في متعلق الحكم والمحل والسبب فالحمل في هذه الصورة لازم
مطلقا وان كانا مختلفين اثباتا ونفيا لما مر من الدليل على اتحاد التكليف سواء ثبت
اتحاد التكليف من الدليل الخارجي كالاجماع ونحوه او استفيد من ظاهر لفظي المجمل والمبين
لان اهل العرف كلما سمعوا قولك ان جاء ولدك من السفر فاعط زيدا عينا وان جاء
ولدك من السفر فاعط زيدا ذهبا فهموا من ظاهر هذين الكلامين اتحاد التكليف و حكموا
بحمل المجمل على المبين بمعنى كون المراد من العين هو الذهب وكذا اذا كان المجمل مثبتا

والمبين منفيا كقولك ان جاء ولدك من السفر فاعط زيدا عينا وان جاء ولدك من السفر
لا تعط زيدا ذهبا لان الفهم العرفي حاكم بان المراد من المجمل في العبارة الاولى ما عدا المبين
في الثانية كما يكون حاكما بان المراد من المطلق في قولنا اعتق رقبة ما عدا المقيد في قولنا لا
تعتق رقبة كافرة وكذا الحكم اذا كان المجمل منفيا والمبين مثبتا كقولك ان جاء ولدك
من السفر لا تعط زيدا عينا وان جاء ولدك من السفر اعط زيدا ذهبا لحكم الفهم العرفي بان
المراد من العين المجمل هو غير الذهب المبين والا لزم اجتماع النقيضين وكذا اذا كانا منفيين
كقولك ان جاء ولدك من السفر فلا تعط زيدا عينا وان جاء ولدك من السفر لا تعط زيدا
ذهبا لمساعدة الفهم العرفي على ان المراد بالعين المجمل هنا هو الذهب المبين من جزاء تلك
الكلام المشتمل على المجمل على عدم جواز اعطاء غير الذهب من المعاني التي وضع لها العين والا
يلزم استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد وقد مر بطلانه في محله كما يتاتى من خلال افادة
النكرة الواقعة في حيز النفي العموم لانه يفيد عدم جواز اعطاء الذهب بجميع انواعه واصنافه
واشخاصه وليست تلك الافادة الا لاجل وقوع النكرة في حيز النفي ثم ان هنا كلاما
ينبغي ان ينبه عليه وهو ان معظم الفقهاء رضوان الله عليهم حكموا بوجوب اتمام الصلاة
على المسافر الذي توقف في مكان ثلاثين يوما مترددا من باب حمل المجمل اعني قوله عليه
السلام من اقام في مكان مترددا ومضى عليه شهر وجب عليه اتمام الصلاة على المبين
في قوله ع من اقام في مكان مترددا ومضى عليه ثلاثون يوما وجب عليه اتمام الصلاة اما
كون ثلاثين يوما مبينا فلما لا يحتاج الى البيان واما كون الشهر مجملا فلعدم اتضاح دلالته
لتردده بين الشهر الهلالي حال كونه تسعة وعشرين يوما وبين ثلاثين يوما وفيه نظر لانا نقول
الصحيح حاكم بان الروايتين ليستا من المجمل والمبين بل يكونان كلاهما مبينين ويكونان من قبيل
النص والظاهر لعدم تسليم كون الشهر مجملا بل الاستفادة منه المراد بطريق الوضوح بحسب الاحكام
مما ثبت التي يستعمل فيها ذلك اللفظ مثلا لو قيل من سكن في داري شهرا فله درهم واتفق

ابتداء السكون في اول الشهر حكم اهل العرف بكون الساكن مستحقا لاخذ الدرهم بمجرد
رؤيته الهلال وان كان الشهر المضي تسعة وعشرين يوما وكذا لو قيل من سكن في داري
شهرا فله درهم وكان ابتداء السكون في يوم الخامس من شهر رجب حكم العرف بكون الساكن
مستحقا للدرهم بمجرد دخول خامس من شهر رجب الاتي وان كان اكثر الشهور الماضية ثلاثين
واما لو قيل من حفظ داري شهرا فله درهم واتفق ابتداء الحفظ في وسط الشهر فلم يحكم بكون
الحافظ مستحقا للدرهم الا بعد مضي ثلاثين يوما وبالجملة فهذا اللفظ في كل مقام استعمل
استفيد منه المراد من غير عدم ظهور الدلالة عند العرف فحمل الشهر على الثلاثين
ليس الا من باب حمل الظاهر على النص الفائدة الثانية في بيان جواز التكليف بالمجمل في
اقسامه واحكامه وتحقيق المقام يستدعي بسطا في الكلام فنقول وبالله الاعتصام ان المجمل
المكلف به ينقسم الى قسمين لانه اما ان يكون مجملا لاجمال الذاتي او لاجمال العرضي والمراد
بالاول كونه مجملا لاجمال الصادر من الامر المكلف نفسه كالوكالة المولى لعبده اشتر لي بعيرا ولحما
قريبا معينه مراده حتى يعين مراده مفصولا للمخاطب والثاني كونه مجملا لاجل الاشتباه عن
الحوادث الخارجية بمعنى ان الامر المكلف حين خطابه بالمجمل اقام قرينة على مراده وفهم المقصود
المخاطب حين الخطاب ثم صار الامر مجملا عنده ومشتبها عليه لعروض عارض وذلك الاشتباه
قد يحصل للمخاطب نفسه كما لو عرض له النسيان مثلا بعد ما فهم المراد منه ويحصل للغائبين
المشاركين للمخاطب في ذلك التكليف بسبب من الاسباب اما التعارض الادلة او لفقدان
القرينة الدالة على المراد المسبب عن بعد وتحقق الجور في العهد وان صدرت سلطنة المعين
الظالمين لاعتنائهم بمراد الامر على المكلفين الغائبين او اتفقوا في جهة الجبر كالتكاليف
المشتبهة علينا في زمان الغيبة لانه مما لا يعد على انكاره احد من السالكين في الطريق الحق
ان المجملات عندنا كانت مبينات عند المخاطبين المشافهين للائمة عليهم السلام وانما
عرض الاجمال لتلك المبينات بالنسبة الينا لحوادث خارجية اشرنا اليها انفا وهذا

القسم الى المجمل بالاجمال العرضي ينقسم الى قسمين احدهما المجمل بالاجمال العرضي المرادي والآخر
المجمل بالاجمال العرضي المصداقي والمرادي فالاول كون الاجمال موجبا لعدم فهم مراد الآمر حيث
لو فرضنا ارتفاع الاجمال من تلك الجهة لم يشتبه على المأمور ما يصدق عليه مراد الآمر ومن
امثلته في الشرعيات حكاية صلوة الجمعة والظهر لانه قد اشتبه علينا في زمان الغيبة ان
المكلف به هل هو الاول او الثاني بعد القطع بثبوت التكليف في الجملة فصار المكلف به
معروضا للاجمال المسبب عن تعارض الادلة ولكن لو فرضنا انتفاء ذلك الاجمال لم يشتبه
علينا ما يصدق عليه الجمعة او الظهر واما الثاني فان يصير الاجمال عارضا لما يصدق عليه
مراد المولى بعد ان يحصل فهم المراد من الخطاب كما لو قال المولى لعبده لا تتصرف في مال
الغير مثلا ولا شك ان هذا الكلام مع الاجمال حينئذ بالقياس الى مراد المولى لكن تشخيص
ما يصدق عليه المراد مشتبها على العبد لاجل اختلاط ذلك المال بمال يجوز للعبد التصرف
فيه ومن ذلك حكاية قاضي المشتبه اهي انتهت وانجلت عنه لا يدري القاضي انها هي
الظهر او العصر مثلا لان كلام المعصوم في قوله اقض ما فات ليس مجملا الا ان اذا تلا
تركيبا واعما حصل الاجمال فيما يصدق عليه الفائت ثم ذكر الوجيد الجنب عن امرأة الاجنبية
او الماء النجس يحصل الاشتباه في تلك المرأة وفي ذلك الماء بالمرأة المحللة والماء الطاهر
الى غير ذلك من الامثلة الواردة في الشريعة ثم هذا القسم ينقسم ايضا الى قسمين
لان ذلك الاجمال اما ان يتحقق بين امور محصورة او غير محصورة فالاول ينقسم ايضا الى
اقسام ثلثة الاول ان يكون من باب اشتباه الحرام بغير الواجب كاشتباه الماء المغصوب بالمباح
والثاني ان يكون من باب اشتباه الواجب بغير الحرام كمن كانت له اربع زوجات واوجب
على نفسه نذرا او غيره من الاسباب الشرعية الوطي بواحدة مخصوصة منها في كل يوم ثم
اشتبهت تلك الواحدة بغيرها من الزوجات الثلث الآخر والثالث ان يكون من باب اشتباه
الحرام بالواجب كاليوم الذي شك فيه انه من آخر رمضان فيجب صومه او العيد فيحرم

فيه

فيه كلام منا ايضا في الاجمال العرضي المصداقي الذي يكون بين امور محصورة مع كونه
من باب اشتباه الحرام بغيره والكلام فيه اما من جهة الحكم الوضعي او من جهة الحكم التكليفي
لكن لا اتفاق ثابت على ترتب اثر الحكم الوضعي من غير تكلف عقلي اذا ورد في الشريعة
اجتنب عن النجس مثلا وان تكليف المكلف في حال الاشتباه ثم انكشف ان ما ارتكبه كان
نجسا فيترتب عليه احكام النجاسة التي يكون من الاحكام الوضعية وكذا لو قيل له لا تتصرف
في مال الغير مثلا فتصرف فيه المكلف مشتبها ثم ظهر له ان ما تصرف فيه كان مال الغير فيترتب عليه الضمان
الذي يكون من الاحكام الوضعية بلا تأمل حينئذ واما الكلام فيه من جهة الثاني اي في الحكم
التكليفي اذا عرفت هذا فاعلم ان ما اشرنا اليه من كون محل الكلام لا يبعد ان يكون جواز
التكليف به عقلا مما لا ينكره احد من العقلاء ولو فرضنا الخلاف في صحته وجوازه عقلا
فنقول الحق لعدم جواز ذلك التكليف عقلا اما لاجل انه تكليف بما لا يطاق او لاجل
انه قبيح لاجل عدم البيان لا سبيل الى الاول لان كلامنا كما اشرنا اليه فيما اذا كان الحرام
مشتبها بامور محصورة يمكن المكلف الاحتراز عن الجميع ولا سبيل الى الثاني لان عدم بيان
الشيء المكلف به انما يكون قبيحا عن المكلف الآمر لو كان بيانه من شأنه ونحن نقول ان الشارع
ليس شأنه بيان الموضوعات الخارجية والمصاديق الشخصية لان شأنه تعليم الاحكام فيبين
ان مال الغير مثلا لا يجوز التصرف فيه واما بيانا ان هذا الجزئي مال الغير دون ذاك فليس
لا يخفى مصلحا الى ان مقتضى الاصل اي القاعدة المستفادة من طريقة العقلاء ان كلما شك
في جوازه وحرمته نحكم فيه بالجواز والامكان مع اعتضاده بالاصل الثانوي العرفي كما نراه
بالوجدان والعيان عند العرف والعادة من ان المولى لو قال لعبده لا تأكل مال عمرو مثلا
ثم اكل العبد في حال الاشتباه مال العمرو فما يتسلط على ذلك لما ذمه العقلاء ولم يعتذر العبد
وذلك بعد علمه بالحرام متشبثا بالجهالة فظهر ان التكليف عقلا مما لا ريب فيه ولا
شبهة تعتريه ولما لم يكن محجوجا في عقله مستلزما لوقوعه في الشريعة اما لعدم وجود

التدليل المقتضي للتكليف بما هو المفروض واما لوجود المانع من اقتضاء المقتضي
فنقول تنقيح المقام هو ان يقال ان الحال لا يخلو عن صور ثلاثة الاولى ان تكون لنا دليل خاص
على ان هذا الحرام الحلال اذا اشتبه بغيره وكان الاشتباه بين امور محصورة فلا حرج في
الارتكاب بالجميع اصلا الثانية ان يكون لنا دليل خاص على ان هذا الحرام المخصوص كلما اشتبه
على ما ذكرنا لا يجوز الارتكاب اصلا والثالثة ان لا يكون لنا دليل خاص على الواقعة
من ثبوت التكليف ونفيه فيها وكان حالها مسكوتا عنها ففي هذه الصورة احتمالات ستة
بل الكل واحد منها ذاهب فقيل بعدم التكليف في المقام حتى اصلا فلو ارتكب الحرام
المشتبه بالحلال لم يكن عليه عقاب سواء كان ذلك الارتكاب دفعيا او تدريجيا
وقيل بجواز ذلك الارتكاب بطريق التدريج لا دفعة بمعنى ان المكلف لو خلط احدا لا
نابين المشتبهين بالاخر ثم ارتكب دفعة فعليه عقاب خرجها واما لو ارتكب كل واحد منهما
مع التراخي في المهلة فلا شيء عليه والحديث وقيل بوجوب الموافقة اي بوجوبها الشرطي
لا النفسي الملزوم للعقاب وان لم يرتكب شيئا من المشتبهين مدعيا انها كاشفة عن
الحرام الواقعي وقيل بوجوب اخراج ما يكون بقدر الحرام من المشتبهات وجواز ارتكاب ما
عداه بمعنى ان المكلف لو كان عالما بان واحدا من هذه الاواني العشرة مثلا يكون مائعة
نجسا فيجب عليه اخراج واحد منها مختارا في تعيين الفقه المخرج ثم له الجواز في استعمال الباقي
وقيل بوجوب الاجتناب عن الجميع تحصيلا للاجتناب عن الحرام الواقعي فيكون الاجتناب بالنسبة
اليه من باب الاصالة وبالقياس الى ما عداه من باب المقدمة بحيث لو ارتكب واحدة
من المشتبهات فعلى المكلف عقاب واحد ولو ارتكب الجميع فعليه عقابات متعددة حسب تعدد
المشتبهات المرتكبة وقيل بوجوب الاجتناب عن الجميع اما عن الحرام الواقعي فبالاصالة واما عن غيره
فمن باب المقدمة العقلية المحضة بحيث لم يكن المكلف مستحقا للعقاب الا بعد الارتكاب بالمشتبهات
ثم الحيثية الثمرة بين هذين القولين فيما لو ارتكب واحدا من المشتبهات من ذلك المكلف بعد

فاستفا

فاستفاد على القول الاول فان لم ينكشف انه ما ارتكبه كان حراما واقعيا واما على القول
الثاني فلا يحكم بفسقه ما لم ينكشف كونه حراما واقعيا ولما كان تعيين ما هو المختار من هذه الا
قوال موقوفا على بيان فساد غيره وجب علينا ذلك البيان بعد ذكر ما يمكن ان يتمسك به
على ما هو المختار عند كل احد فنقول للقائل الاول ان يتكلم لاثبات دعواه في مقامين الاول
ان يمنع وجود المقتضي للتكليف في محل البحث ويقرر هكذا ان مقتضى الاصل الاصل الاولى
البرائة عن التكليف ما لم يثبت دليل مقتضي لثبوته والدليل عليه امور خمسة الاول العقل
القاطع الساطع الحاكم بقبح التكليف لا بعد البيان والثاني الكتاب العزيز نحو قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا ما آتيها والثالث الاخبار المتكاثرة نحو قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي والناس في سعة ما لم يعلموا ورفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون وما حجب الله علمه
عن العباد فهو موضوع عنهم فان قلت المقتضي للتكليف في المقام موجود وهي الخطابات
الدالة على التحريم من الكتاب والخبر مثل وما الفرج ونحوها من المحرمات في الشريعة قلت نمنع دلالة
هذه الخطابات على ثبوت التكليف في المقام بل القدر المسلم منها الدلالة على التكليف فيما علم
حرمته تفصيلا واما فيما لم يعلم حرمته كذلك سواء علم حرمته اجمالا ام لا كما اذا كان مجهولا
بالجهل الناشي فلا نعلم انصراف تلك الخطابات حينئذ الا ما علم حرمته تفصيلا ولما انقلبها
لغيره كما نحن فيه فالدليل الدعوى واذا لم يثبت وجود المقتضي للتكليف فيبقى الاصل الاول
سليما عن المعارض الثاني ان يسلم وجود المقتضي ويدعي وجود المانع في مقابله فيقرر
هكذا انا لو سلمنا وجود المقتضي للتكليف وهكذا الخطابات على ثبوت التكليف في
المقام فنقول ان المقتضي للتكليف في المقام معارض بما يدل على نفيه من الاخبار اما الا
فقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقولنا بانه قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه وهذا التنافي الاخبار الدالة على عدم ثبوت التكليف بما لم يعلم حاله
نحو الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوها وكما اشرنا اليها آنفا واذا تعارضا تساقطا فيبقى

الاول سليما عن المعارض والجواب عما ذكره في المقام الاول انا وان سلمنا ان مقتضى الاصل الاولى
هو ما ذكره في المقام لكن نمنع كلا لزوم ذلك الاجتناب حسبما ذكر لقياس الى ما نحن فيه لعيانه
ازمنع وجود المقتضى للتكليف في المقام في غاية السقوط لدلالة تلك الاخبار على ثبوت
التكليف فيما هو محل الكلام في غاية الوضوح والمتانة نظرا الى ما هو طريقة العرف والعادة
في امثال تلك الخطابات فانا نرى بالوجدان والعيان ان المولى لو قال لعبده لا تشرب الماء
المغصوب فشرب العبد احد الانائين المشتبهين اللذين يكون احدهما المغصوب والاخر
المباح ثم انكشف ان المشروب كان مغصوبا فعاتبه المولى على ذلك عد تلك المعاتبة مستحسنة
عند العرف والعادة فلو اعتذر العبد بانى لم ادر ان هذا بخصوصه كان مغصوبا لم يستحسنه
اهل العرف مخاطبين له بانك وان لم تعلم ان هذا بخصوصه هو المغصوب لكن كنت عالما
بالعلم الاجمالي بان احد هذين الانائين كان مغصوبا فلم لم تعمل بهذا العلم الاجمالي فظهر من
هذا التمثيل العرفي ان قول المولى لا تشرب الماء المغصوب كما يكون شاملا للماء الذي علم غصبه
تفصيلا كذلك يشمل ما علم غصبه اجمالا بحكم العرف والعادة بل لو تامل حسبما هو حقه لا ... الى
ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني النفس الامرية فيكون مقتضى قوله لا تشرب الماء المغصوب
شموله لكل ما هو مغصوب في الواقع سواء كان غصبه مجهولا بالجهل الساذج او معلوما تفصيلا
او اجمالا خرج عنه القسم الاول بالقرينة والاجماع وبقي القسمان الاخيران تحت اطلاق قوله
لا تشرب الماء المغصوب وان سلمنا كون ذلك الاطلاق بالقياس الى القسم الاخير مشكوكا
لكن ذلك التشكيك بدوي غير مضر فعلى الخصم ان يثبت ان تشكيكه مضر عند العرف مع
انا اثبتنا انتفاء عدم تشكيكه اصلا بحكم العرف فظهر مما ذكرنا ان لنا في اثبات المقتضى
للتكليف في المقام اصلين احدهما الاصل الاطلاقي والثاني الاصل الاجتهادي المأخوذ من
طريقة العرف والعادة كما اشرنا اليه انفا واما الجواب عما ذكره في المقام الثاني فنقول ان قوله
ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لا يصلح ان يكون معارضا للمقتضى الذي اثبتناه في

المقام لان المتبادر

في المقام لان المتبادر منه اطلاق الشيء بالنسبة الى ما اشتبه حاله حكما لا موضوعا لعبارة
اخرى في الشبهة الحكمية لا في الموضوع ومحل البحث من قبيل الثاني لا الاول كما ترى ولعل السر فيه
ان شأن الشارع بيان احكام الاشياء لا بيان حال الموضوعات والموضوعات الخارجية
ثانيا انا لو تنزلنا وسلمنا ذلك قلنا ان هذه الرواية مصرحة بحال الغافل ولا يمكنه التمسك
بها على مجهوله بيان ذلك ان من البيان الغني عن البيان ان تلك الرواية بعمومها تدل على
ان كل ما ورد فيه النهي فهو مقيد به ولا شك انه لو ارتكب كلا الانائين المشتبهين اللذين يكون
احدهما مباحا والاخر مغصوبا سواء كان دفعة واحدة او تدريجا لصدق عليه في ذلك الارتكاب
انه مما ورد فيه النهي نظرا الى انطباق العرف على الاول في هذه الصورة فيكون مقيدا به فلا يصح
التمسك على جوازه بتلك الرواية والحاصل ان مقتضى ما ينادي باعلى صوته عدم جواز
التمسك بمنطوقها على جواز الارتكاب دفعة في الصورة التي ارتكب فيها المشتبهين تدريجا
فكذا ان كان يمكننا القول بان هذا بخصوصه مما لم يرد فيه نهي وذلك الفهم كذا لا يجوز
ارتكاب كل واحد منهما بالجواز الشرعي نظرا الى ما يستفاد من منطوق الرواية لكن لما كان
مقتضى ما ذكرنا على الاجتناب عن الحرام النفس الامري الذي لا يكون الا ما في الانائين المشتبهين
يلزم امتناع ارتكابهما تدريجا للامتناع العقلي فلا يجوز التمسك بتلك الرواية على جواز ار
تكاب المشتبهين تدريجا مع انا لو قلنا بان المتبادر من النواهي هو صورة العلم بارتكاب الحرام
لصح عمومها بتلك الرواية نظرا الى تحقق العلم بارتكاب الحرام في صورة ارتكاب الجميع تدريجا
فثالثا انا لو تنزلنا من ذلك قلنا انه حمل على التثليث او قوله ع حلال بين وحرام بين و
شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم وارد على تلك الرواية بالفهم العرفي نظرا الى كون ذلك الحديث مخصصا فيتميز بما فهمناك
الكفاية تعليقية ... انا لو تنزلنا من ذلك قلنا تبعا لصاحب التخريج فجانب خبر
التثليث لاعتضاده بالشهرة العظيمة وعمل الاصحاب به في المقام كما لا يخفى على المتتبع

تلك الرواية لانه لم يعمل بها في المقام وحاصلها انا لو سلمنا ان التعارض بينهما موجب للتساقط
لكن نقول ان المقتضي يبقى ح سليما عن المعارض واما الجواب عن المعارضة بقوله عليه السلام كل شيء فيه
حلال الى اخره اما اولا فان هذا معارض بحديث التثليث الذي يكون هو اقوى منه لاعتضاده
بعمل الكل في المقام وثانيا انا سلمنا انهما تعارضا وتساقطا لكن نقول ان المقتضي في المقام
يبقى ح سليما عن المعارض واما الجواب عن الاخبار الدالة على نفي التكليف بما لم يعلم حاله كقوله
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فاولا ان المتبادر منها المبهم لا نفي التكليف
بما لم يعلم حاله بحسب الحكم لا بحسب الموضوع وثانيا انها لا تفرض الا الى ما جهل حاله رأسا
المجمل الساذج واما ما نحن فيه الحمل عليها له اجمالا فاقل الدعوى وثالثا ان حديث التثليث
وارد على تلك الاخبار والنظر الى الفهم العرفي ولعل السر حكم الفهم العرفي بورود ذلك الحديث
على تلك الاخبار انه منجز وانها تعليقية وحاصله انا سلمنا انها معارضة لذلك الحديث
لكن نقول ان الرجحان في جانبه لاعتضاده بعمل الاصحاب به في المقام وحاصلها انا سلمنا ان
التعارض بينهما موجب للتساقط فيبقى المقتضيات الظنية سليمة عن المعارض هذا تمام الكلام
في مقابل القول الاول بمقتضى القواعد اللفظية وصار ان لنا اجماعا قاطعا في الشريعة
على بطلان ذلك القول وبعبارة اخرى الاجماع منعقد على ثبوت التكليف في الجملة وثم
نفي التكليف في المقام كما توهم القائل به فاسد جدا واما الجواب عن القول الثاني فظهر لك
بعد الاطلاع على ما ذكرناه في رد ما توهمه القائل الاول من منع وجود المقتضي اولا ودعوى
تحقق المانع ثانيا لا احتياج الى تقريره فلنرجع ونتأمل حال القائل بالقرعة نقول ان وجود المقتضي
للتكليف مسلم في المقام لكن قد بلغني من جانبه دعوى ان القرعة كاشفة عن امر الواقع تمسكا بالرواية
الدالة على ان المعصوم بعد السؤال عن حكم الغنم الموطوء المشتبه بغيره حكم بوجوب القرعة وبقوله
القرعة لكل امر مشكل مشتبه وحاصل الاستدلال بذلك القول ان هذا مشتبه وكل مشتبه
يجب فيه القرعة اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فبهذه الرواية التي عمل بها في كثير من المواضع

بعض من لم يعمل بالاخبار الاحاد كابن ادريس والجواب عن الرواية الاولى اولا ان سندها
ضعيفة وجبرها بعمل الاصحاب في المقام غير ثابت وثانيا ان المعصوم سئل عن واقعة خاصة
واجاب عنها المعصوم فالتعدي يحتاج الى دليل وعن الرواية الثانية اولا ان الصغرى
ممنوعة لانه بعد اعترافك لشمول الادلة الظنية على قوله لا تنقض في امثال الغنم وما
نظائره لمحل البحث يرتفع الاشتباه ويتبين حكمه الذي هو الاجتناب عن الجميع وثانيا نمنع
الصغرى ايضا بعد لالتفات الى حديث التثليث اي قوله حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك ومن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم لانه بعد الملاحظة في هذا الحديث يرتفع الاشتباه وانفتح حكم
المشتبه بانه لا ارتكاب بل ارتكابه بالحرمة وثالثا انا فرضنا ان الصغرى مسلمة لكن نقول ان
الكبرى ممنوعة لان رواية القرعة المتمسك بها في اثبات الكبرى معارضة لحديث التثليث الذي
يكون اقوى منها لكونه نصا ومقطوعا وظاهرا ايضا انا لو سلمنا ان النسبة بينهما عموم من وجه فنقول ان
الرجحان في جانب الحديث المذكور لاعتضاده بالشهرة العظيمة وعمل الاصحاب به في المقام وخامسا
انا لو سلمنا ان الرجحان بين المتعارضين غير موجود في البين لكن نقول بعد التعارض الموجب
للتساقط يبقى المقتضي سليما من المعارض وهذا يرجع الى منع الصغرى كما لا يخفى وسادسا
انا لو سلمنا صحة الصغرى فنمنع كلية الكبرى فنقول ان اي شيء حملك على كلية الكبرى حتى
تشمل ما نحن فيه لان سند تلك الرواية ضعيف غير منجبر بعمل الاصحاب بها فيما نحن فيه فلما فرغ
اذ قد فرغنا من ذكر الاقوال الثلاثة الاول مع بيان ما يتعلق بها من تمسكاتها وما عليها من
الايرادات فاردنا ان نذكر ما يمكن ان يتمسك بها القائلون بالقول الرابع وما عليها من
الايرادات فنقول للقائلين بالقول الرابع ان يقولوا ان ما هو المختار عندنا موافق للاصل
والقياس الى القولين الاخيرين اما اولا فلانه المتفق عليه بين القولين وهو ثبوت التكليف
قبل ان يخرج من المشتبهات ما يكون بقدر الحرام واحدا كان او ازيد واما بعد ذلك الاخراج

فنحن نقول بعدم التكليف بالقياس الى الباقي وعدم لزوم الاجتناب عنه وانتم تقولون به فيلزم
عليكم القول بالتكليف الزائد المخالف للاصل المقتضى لبرائة الذمة عن التكليف الزائد
والجواب ان هذا انما يسلم لو كان القدر المتيقن موجودا في البين وكان التكليف بين الاقل
والاكثر مثل ان يتحقق النزاع في حرمة اكرام عمرو بعد الاتفاق على حرمة اكرام زيد فلا شك
انه لا يصح ان يدعى حرمة اكرام عمرو لانه مخالف للاصل لانه تكليف زائد والاصل عدمه واما في
ما نحن فيه فليس كذلك لان القائلين بالقولين الاخيرين ليس ان يقولوا بوجوب الاجتناب
عن الباقي بالاصالة بل يقولون بان المكلف به ليس الا الاجتناب عن الحرام النفس الامري والحكم
بلزوم الاجتناب عن الباقي ليس الا تحصيلا للاجتناب عن الحرام النفس الامري فحرمة الباقي
يكون بالعرض فهم لا يقولون الا بوحدة المكلف به المتباين لما جعله القائلون بالقول
الرابع مكلفا به وهو الاجتناب عن القدر الكلي من الحرام واما ثانيا فلانه لو ارتكب بعد اخراج
القدر الكلي من الحرام من المشتبهات ولو صادف وانكشف انه كان هو الحرام النفس الامري تحقق
الاثم على القولين الاخيرين واما على مذهب القائل فلا للاصل والاستصحاب وبيانه بعد
ذلك الاخراج قبل الارتكاب عما انكشف انه هو الحرام النفس الامري لم يكن عقاب ومعه الا ان
ارتكاب والانكشاف ثم صار تحقق العقاب مشكوكا فيه والاصل عدمه والاستصحاب الحالة
السابقة والجواب انه معارض بمثله وتقريره انه قبل ذلك الاخراج كان التكليف ثابتا
فعلى صادق بثبوته مشكوكا فيه والاصل بقاؤه استصحابا للحالة السابقة وهذا مقدم على الاول
لتقدم المثبت على النافي واما ثالثا فلان القائلين بالقولين الاخيرين لما قالوا ان
المكلف به ليس هو الا الاجتناب عن الحرام النفس الامري يلزمهم اعتبار الزائد في المكلف به وهو خصوصية
الامر النفس الامري على خلاف ما ذكرنا من كون المكلف به هو الاجتناب عن القدر الكلي من الحرام
فانه غير ملزوم بالخصوصية الزائدة المخالفة للاصل والجواب ان المكلف به عند الاخيرين
ليس الا الاجتناب عن الحرام النفس الامري المشتبه بغيره فهذا ليس الا احتياطا لما هو المكلف به

عند القول

عند القول الرابع كما اشرنا اليه فلم يكن شيء في المقام حتى يكون هو القدر المتيقن في البين
ليكون خصوصية الامر الواقعي زائدة عليه مخالفة للاصل نعم القدر الجامع بين الرابع
والاخيرين هو مطلق القدر الاعم من القدر الكلي من الحرام وحرام النفس الامري واما رابعا
فلانا ان سلمنا ان المكلف به ليس الا الاجتناب عن الحرام النفس الامري فلا نم ان الخروج عن
عهدة هذا التكليف يستلزم حصول القطع بعدم المخالفة للواقع حتى يجب في تحصيل ذلك
القطع الاجتناب عن الكل بل نقول القدر الواجب على المكلف ح ان لا يحصل له القطع
بالمخالفة للواقع وظاهر ان هذا مما يحصل له بعدم الاجتناب عن القدر الكلي ولو لم يحصل
له الاشتغال ابدا من غير ان يتوقف حصوله على الاجتناب عن الكل كما ادعى والجواب عن هذه
الدعوى مع عدم الظهور وجعلها الا انك بعد تسليمك كون المكلف به هو الشيء النفس الامري
كيف يمكنك القول بان الامتثال لا يستلزم القطع بعدم المخالفة بل يكفيه عدم القطع
بالمخالفة لان كلامك هذا في قوة ان يقال ان القطع بالاشتغال لا يستلزم القطع بالامتثال
بل يكفيه مجرد احتمال الامتثال مع ان هذا مما لا يقول به عاقل ومن ثم قيل لا ينقض اليقين
الا بيقين مثله وقول يجب العمل بعموم على كل من اراد انقياد واطاعة ما اشتهر الى اوامر
مولاه ونواهيه فتدبر فان قلت يمكن للقائلين بالقول الرابع ان يتمسكوا في نفي التكليف
بالقياس الى الحرام النفس الامري بالاخبار الدالة على نفي التكليف في صورة عدم العلم نحو ما
حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو الناس في سعة ما لا يعلمون ونظائر
التمسك ان الحرام النفس الامري مما حجب علمه وكلما كان كذلك فهو موضوع عنهم قلت هذا
التمسك بعينه ممكن للاخيرين ايضا في نفي التكليف بالقياس الى القدر الكلي من الحرام حيث
يقال ان الاجتناب عن القدر الكلي من الحرام مما حجب علمه وكلما كان كذلك فهو موضوع عنهم فا
لتمسك بهذه الاخبار يوجب نفي التكليف راسا مع انا نقطع بعدم جريان هذه الاخبار بخصوصه
في المقام واحد الامرين اما الحرام النفس الامري او القدر الكلي منه لازم فلا بد كونه

جواز

الاحتمال مخصوصة بالمحل وتخصيص الاخبار به موجبا للاجمال في الفتيا المستلزم لعدم
القطع بالمرجع الكلام في المقام اي ان المكلف به هل هو الاجتناب عن الحرام المعين في
نفس الامر او القدر الكلي من الحرام لكن بناء العقلاء في امثال هذا على الحكم الاول الا ترى
ان العبد لو فهم ان المولى نهاه عن كل واحد من هذه الرمانات ولكن شك في ان واحدا
منها لا على التعيين اي الواحد الكلي بحيث يكون مختارا في تعيين اتيانه او واحدا مخصوصا
منها مشتبه بغيره من الرمانات فلا شك في اطباق اهل العرف على الاجتناب عن الجميع
والحاصل ان المسألة لا تخلو عن صور ثلثة صورة نقطع فيها بان المكلف به هو الاجتناب عن
القدر الكلي من الحرام دون الامر المعين ففي هذه الصورة بناء العقلاء على الاجتناب عن القدر
الكلي من الحرام وامثاله كما يعلم العبد بان المولى ما نهاه الا عن ارتكاب واحدة من الرمانات
وفوض تعيينه بحسب الاختيار الى العبد وصورة نقطع فيها بان المكلف به هو الاجتناب عن
الارتكاب عن الرمان الخاص المشتبه بغيره ففي هذه الصورة بناؤهم على الاجتناب عن الجميع
تحصيلا للاجتناب عن الحرام النفس الامري وصورة نشك فيها في ان المكلف به هل هو
الاجتناب عن الرمان الخاص المشتبه بغيره او الاجتناب عن الواحد الكلي فبناؤهم في هذه
الصورة على الاجتناب عن الجميع لاصالة الاشتغال وتوضيح ذلك انه لا شك في ان الذمة قد
صارت مشغولة بالشيء وان كان ذلك الشيء هو القدر الكلي من الحرام فالاجتناب عن الجميع تحصيل
الاجتناب عنه قطعا وان كان هو الامر المعين المشتبه فكذلك انه تحصيل على كل تقدير
القطع بالبراءة بعد القطع بالاشتغال واما لو اجتنب عن القدر الكلي من الحرام فقط فلا
يحصل القطع بالبراءة لاحتمال ان يكون المكلف به هو الاجتناب عن الشيء الخاص المشتبه المستلزم
للاجتناب عن الكل فانى يحصل القطع بالبراءة مع ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع
بالامتثال فظهر مما ذكرنا ان القولين الاخيرين موافقان لمقتضى اصالة الاشتغال والقول
الرابع مما يحتاج الى تأمل فقد تم بهذا تمام الكلام في تشخيص الاصل اذا اي فقولهم القول الرابع

والقولين

والقولين الاخيرين موافق للاصل ومنه ظهر انه لو لم يتمسك في الرد على القول الرابع
بالادلة القطعية يكفينا في ذلك الرد في اثبات مطلبنا اصالة الاشتغال مع انا لو تمسكنا
بالادلة القطعية لاثبتنا المرام بعون الله الملك العلام فنقول الخطابات الشرعية كقوله
عم لا تتصرف في مال الغير ونحوه من قوله اجتنب عن الغصب شاملة لما نحن فيه لما تقدم من
الثابتين في محله ان الاصل كون الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية ولذا يجب
حمل الالفاظ على حقايقها ما لم تقم قرينة على خلافها فمقتضى ما بيّنا المتقدم وجوب
حمل الخطابات الشرعية كقوله اجتنب عن الحرام على وجوب الاجتناب عن الحرام النفس الامري وكذا
قوله عم لا تتصرف في مال الغير لا بد وان يكون محمولا على النهي عن التصرف النفس الامري فيما
هو مال الغير في نفس الامر فلازم هذا الاجتناب عن الكل لا يقال المتبادر من تلك الخطابات
هو النهي عن الحرام الذي علم حرمته تفصيلا واجمالا فخصصنا تحملها على النهي عن الحرام
المعلوم حرمته اجمالا كما نحن فيه ممنوع وبالجملة يكون اطلاق قوله لا تتصرف في مال الغير
بالقياس الى ما نحن فيه مشكلا بالتشكيك المعنى الاجمالي لانا نقول اولا ان العلم والجهل ليس
بما له مدخل في حمل الالفاظ على معانيها الحقيقية بحكم العرف والعادة الا ترى ان المولى لو قال
لعبده اعط من هؤلاء بالفارسية ... مع كون العبد جاهلا بانه البالغ الرشيد منهم كا
لعرف مطبقون على كون التفحص لتمييز البالغ الرشيد من غيره واجبا على العبد
ليس ذلك الاطباق الا لاجل لزوم حمل الالفاظ على معانيها النفس الامرية من غير ان يكون
لعلم المخاطب مدخل في ذلك الحمل كيف ولو كان لعلمه مدخل في الحمل لكان العلم شرطا للوجوب
الاعطاء فيصير ذلك الاعطاء واجبا مشروطا ولازم هذا عدم وجوبه ما لم يتحقق العلم
بالبالغ الرشيد وهذا باطل بالنظر الى طريقة العرف والعادة ومتى بلا تامل وثانيا
ان بناء على لزوم حمل تلك الخطابات اعني قوله عم لا تتصرف في مال الغير ونظايره نحو اجتنب
عن النجس على المعاني النفس الامرية بالنسبة الى ما نحن فيه اصلين احدهما نفاه هنا في

الثاني لجهادي معرض للفقاهتي اما الاول فلما عرفت سابقا انه كما ثبت في كون المطلق
متواجبا ام مشكوكا فمقتضى الاصل التوافق لان التشكيك من الموانع والاصل عدمها مع ما هو
فشمول تلك الخطابات لما نحن فيه مع ان لو خلت للاهل ثم خرج من ذلك الاصل الاصلاحي ما يكون
حرمته مجهولة لنا بالجهل الساذج بالفرض والاجماع فيبقى الباقي تحت الاصل واما الثاني
فلانا نرى بالعيان ان المولى لو قال لعبده لا تتصرف في مال الغير ثم تصرف فيه تصرفا تبا
عالما فعاقبه المولى على ذلك لما ذمه العقلاء على تلك المعاقبة واعتذار العبد بانه
ادرك ان هذا الحبوس كان مال الغير غير مسموع عند اهل العرف والعادة بلا تامل حديثه
واذا عرفت فساد الاقوال الا تعين المذكورة على ما تلونا عليك فاعلم ان المختار عندنا
هو الاجتناب عن الكل مع القول بتعدد العقاب حسب تعدد ارتكاب الشبهات لنا على
ذلك التعدد ادلة ثلثة الاول الدليل الاعم من محل النزاع من غير اختصاص به والثاني الدليل
المختص به والثالث قوله لا تنقض اليقين الا باليقين مثله اما الاول فله مقدمات
الاولى ان ترك المقدمة من حيث انه ترك المقدمة سبيل من حيث انه يفضي الى ترك ذيها
موجب للعقاب على ترك ذيها حين تركها وان كان زمان ترك ذيها بعد تركها بمدة
مديدة مثلا لو حضر الموسم المعتاد في الذهاب الى المكة وصارت القافلة راحلة اليها
وكان الزمان بحيث لو ترك فيها الذهاب الى المكة لا يتيسر الذهاب بعده بحسب العادة فالمكلف
المكلف بل لو ترك الذهاب حج علا لصار مستحقا للعقاب في هذا الزمان على ترك ذي المقدمة
وان كان حصول تركه بعد ذلك الزمان بمدة والدليل عليه طريقة العرف والعادة
فلنات بمثال في العرف والعادة حتى يتضح عليك حقيقة الحال مثلا نفرض ان طائفة من
المسافرين قد نزلوا في مكان لم يوجد فيه ماء يحتاجون الى استعماله وكان بين ذلك المكان
وبين المكان الذي يوجد فيه الماء مسافة لا يمكن طيها الا بمدة جاء مظنة الخوف
والضرر على النفس او المال فقصد جماعة الى ذلك المكان لتحصيل الماء الذي يحتاجون

الى استعماله

الى استعماله في الليلة الاتية فلو ترك العبد المامور بتحصيل الماء الذهاب معهم الى محل
الماء مع كونه معتقدا قطعا بانه لو لم يذهب معهم الى تحصيل الماء لما تيسر له الذهاب
بعد ذهابهم بحسب العادة فلا شك ان المولى لو عاقبه على ذلك الترك لاجل انه يفضي
الى فقدان الماء الذي يحتاج الى استعماله في الليلة الاتية لما ذمه العقلاء على تلك
المعاقبة مع ان زمان فقدان الماء واحتياج المولى يجيء بعد الزمان الذي ترك العبد
فيه الذهاب الى تحصيل الماء بمدة مديدة فليس هذا الا لاجل ان ترك المقدمة من حيث انه
يفضي الى ترك ذي المقدمة يورث استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة في الزمان
الذي يترك فيه المقدمة وان تحقق ترك ذي المقدمة بعد ذلك الزمان ومن جملة ما يرى
الشرعيات انه لو حصل للمكلف الجنابة في ليلة من ليالي رمضان فنام من غير غسل
مع كونه معتقدا بانه لو نام في ذلك الزمان لم يستيقظ حتى الصباح بالنظر الى ما هو عادته
في سائر الاوقات لصار مستحقا للعقاب على فساد الصوم في ذلك الزمان مع ان زمان
الصوم يجيء بعده الثانية ان ترك ذي المقدمة ينقسم الى قسمين ترك حقيقي وترك
حكمي وعلى التقديرين اما اختياري او اضطراري ولا يحتمل انقسام الاقسام الى ترك الحقيقي
لذي المقدمة اختيارا والثاني اضطرارا والثالث الترك الحكمي لذي المقدمة اختيارا و
الرابع اضطرارا اما الترك الحقيقي فواضح واما الترك الحكمي فليس الا ما عرفته في المقدمة
الاولى مع الفرق بكونه مورثا لاستحقاق العقاب ثم انه قد يتحققان معا وقد يتحقق احدهما
دون الاخر وعلى الاول اما ان يكونا في حال الاختيار او في حال الاضطرار او يكون احدهما
اختياريا والاخر اضطراريا مثال الاول ان المكلف لو ترك المشي الى الحج في الموسم المعتاد
في ذهاب الناس الى المكة ولم يذهب معهم اليها اختيارا مع كونه معتقدا بانه لو
لم يذهب معهم لما اتفق له الذهاب بحسب ما جرى عليه عادة الزمان فيصدق
عليه انه ترك ذي المقدمة حكما ثم اتفق له الذهاب الى المكة على خلاف العادة وبلغ

اليها وترك الاعمال المعهودة اليه اختيارا فيصدق عليه انه ترك ذا المقدمة تركا
حقيقيا فيستحق عقابين احدهما على الترك الحكمي لذي المقدمة والثاني على تركها الحقيقي
اما العقاب على الاول فلما عرفت في المقدمة الاولى واما على الثاني فواضح ثم انه قد
يتعدد العقاب على ترك ذي المقدمة حسب تعدد تركه الحكمي مثلا ان ترك المكلف
المشي الى المكة في الموسم المعتاد ولم يذهب اليها مع القافلة القاصدة اليها معتقدا
بانه لو لم يمش معهم اليها لم يحصل له المشي في المستقبل من الزمان ثم وجد بين جماعة
اخرى على سبيل البخت والاتفاق راحلة الى المكة فترك المشي معهم ايضا وهلم
هكذا وقعت تلك الواقعة مرات عديدة فيستحق ذلك المكلف عقابات متعددة حسب
تعدد التروك الحكمية المتحققة منه مثال الثالث اي ما يكون تركهما اضطراريا كان
ترك المكلف المشي الى المكة في الموسم الذي رحلت فيه القافلة اليها لكونه محبوسا او
مريضا او نحوهما من المعاذير الشرعية فيصدق عليه انه ترك ذا المقدمة حكما اضطرارا
ثم اتفق له الذهاب الى المكة على سبيل البخت والاتفاق فبلغ اليها ثم عرض له العارض
الشرعي بحيث لم يقدر على الاعمال وسقط عنه العبادة فيصدق عليه انه ترك ذا
المقدمة حقيقة اضطرارا فلا عقاب عليه اصلا ولعلك بعد ذكر هذين المثالين يسهل
عليك تصوير المثال الثالث والرابع كما لا يخفى وعلى الثاني اي على تقدير تحقق احد التركين
من المكلف دون الاخر اما ان يتحقق ترك ذي المقدمة حكما لا حقيقة او بالعكس مثال الاول
ان يترك المكلف المشي الى المكة في الموسم المعتاد في ذهاب القافلة اليها معتقدا بانه
لو لم يذهب اليها في ذلك الوقت لم يحصل له المشي بعده لكن حصل له المشي اليها بعده
من باب الاتفاق وبلغ الى المقصد واتى بالاعمال المعهودة فيصدق عليه انه ترك
ذا المقدمة حكما لا حقيقة فيستحق العقاب على ذلك الترك جريا لما مر في المقدمة الاولى
وفذلكة الكلام انه استحقاق العقاب كما يحصل لاجل ترك ذي المقدمة حقيقة كذا يحصل

لاجل

لاجل تركه حكما وان لم يحصل تركه حقيقة نظرا الى ما هو بناء العقلاء عليه كما ذكرنا
الثالثة ان افضاء ترك المقدمة الى ترك ذيها قد يكون قطعيا بحسب العادة وقد
يكون ظنيا وقد يكون احتماليا ولا اشكال في حصول استحقاق العقاب على ترك ذي
المقدمة في زمان ترك المقدمة على الشقين الاولين واما على الشق الثالث فا
لتحقيق انه كالاولين في ذلك لانا وجدنا بناء العقلاء على ذلك مثلا لو امر المولى العبد
باتيان امر فترك العبد شيئا يحتمل تركه ترك المامور به فعاتبه المولى على ترك المامور
به ولو بمجرد الاحتمال حين ترك العبد ذلك الشيء قائلا بانك لم تركت هذا مع كونه
محتملا لان يكون ترك هذا مفضيا لترك المامور به لما ذمه العقلاء بل استحسنوا
تلك المعاتبة بلا تامل وحديثه واذا عرفت ما مهدنا لك من المقدمات فنقول في كل
واحدة من الشبهات ان هذا ما يحتمل ارتكابه ان يكون مفضيا الى ارتكاب المحرم
الواقعي وكلما يحتمل ارتكابه ان يكون مفضيا الى ارتكاب المحرم الواقعي فارتكابه بمنزلة ارتكاب
المحرم الواقعي فهذا ارتكابه بمنزلة ارتكاب الحرام الواقعي اما الصغرى فلا تحتاج الى البيان
واما الكبرى فلما مر ذكره في المقدمات ثم نجعل نتيجة هذا القياس صغرى لقياس اخر فنقول
هذا ارتكابه بمنزلة ارتكاب الحرام الواقعي وكلما كان كذلك فهو يوجب استحقاق العقاب
فهذا يوجب استحقاق العقاب اما الصغرى فلما مر في القياس الاول واما الكبرى فلما مر ذكره
في المقدمة الاولى فتأمل ولا تغفل واما تقرير الدليل المختص بما نحن فيه فنقول ان
المولى لو قال لعبده لا تتصرف في مال عمرو مثلا وصار ذلك المال مشتبها عند يجوز
للعبد التصرف فيه فتصرف العبد في المشتبه فعاتبه المولى على ذلك التصرف وان لم يظهر
كون المتصرف فيه مال عمرو وكان بانيا على صحة الاشتباه لما ذمه العقلاء على تلك
المعاتبة بل استحسنوها بلا تامل وحديثه ولا يستحسنوه اعتذار العبد باني لم ادر انه هذا
مال عمرو بل يقولون كفاك في استحقاقك تلك المعاتبة علمك الاجمالي بان واحدة

من هذه الشبهات كان ما دام عدم العلم بارتكاب واحدة منها واما تقرير الاستدلال بقوله عم
لا تنقض اليقين بيقين مثله فلان الخصم معترف بان الذمة مشغولة بالاجتناب عن
الحرام النفس الامري قطعا ومعلوم ان البراءة من ذلك الاشتغال لا تحصل الا بعد الا
جتناب عن الكل واذ لم يحصل ذلك الاجتناب يصدق ان انتقاض اليقين السابق لم يتحقق
الا بيقين مثله فلو ارتكب واحدا من الانائين المشتبهين مثلا صار شاكا في انه هل خرج
عن التكليف من الاجتناب عن الحرام النفس الامري مع وجود ذلك الارتكاب ام لا فيصدق
عليه انه نقض اليقين بغير مثله فنجعل هذا صغرى للشكل الاول فنقول ان هذا الارتكاب
نقض اليقين بغير مثله وكل نقض اليقين بغير مثله حرام فهذا الارتكاب حرام اما الصغرى
فكما ترى واما الكبرى فلقوله عم لا تنقض اليقين بيقين مثله لان النهي دال على الحرمة
المستلزمة للعقاب بلا تامل عند اولي الالباب اذا عرفت هذا فاعلم ان الخصم اما ان
يتمسك باصالة العدم لتعدد العقاب فيعارض باستصحاب بقاء التكليف لانه لما كان قائلا
بوجوب الاجتناب عن الكل قبل الارتكاب بواحدة من الشبهات كان التكليف ثابتا ثم بعده
صار مشكوكا فالاصل بقاؤه واما ان يتمسك بعدم وجوب مقدمة الواجب فالجواب بعد تسليمه
مفصلا واما ان يتمسك ببناء العقلاء فالجواب ما اخترناه من انه بناء على خلاف ما
ادعاه الخصم واما ان يتمسك بقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او بالاخبار الدالة على نفي
التكليف في صورة عدم العلم نحو ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وكذا قوله ص
رفع عن امتي تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون فالجواب ان مفاد هذه
الاخبار كلها ما كان لمذهب الخصم لان مفادها يوجب نفي التكليف بالنسبة الى كل واحدة
من الشبهات وتعليق تذنيب اعلم ان الاشتباه في الانائين المشتبهين مثلا اما ان يكون
بدويا او طاريا والثاني ينقسم الى قسمين الاول ان المكلف كان عالما قبل عروض الاشتباه
بنجاسة احدهما او بكونه مغصوبا بخصوصه وبطهارة الاخر او بكونه مباحا كذلك والثاني

اذ كان عالما بطهارة كليهما ثم حصل له العلم بان واحدا منهما قد لاقاه النجاسة وصار
الملاقي مشتبها فعلى الاول الحكم بالاجتناب عن الجميع مما لا اشكال فيه للاستصحاب و
بيانه ان المكلف قد كان مكلفا بالاجتناب عن واحد مخصوص من هذين الانائين المشتبهين
قبل عروض الاشتباه لعلمه بنجاسته سابقا ثم بعد عروض صيرورتها كان في بقاء التكليف
السابق وانقطاعه يعني ان ذلك الاشتباه هل يصير سببا لانقطاع التكليف السابق ام لا
فمقتضى الاصل الاستصحاب بقاؤه ومعلوم انه الخروج من هذا التكليف لا يتحقق الا
بعد الاجتناب عن الكل فان قلت استصحاب التكليف بالاجتناب المسبب من العلم بنجاسة
احدهما يعارضه استصحاب جواز استعمال الاخر المسبب من العلم بطهارته قلت المعارضة
مسلمة لكن بناء العرف على تقديم استصحاب التكليف على استصحاب جواز الاستعمال
السر فيه ان الاول مثبت للتكليف والثاني ناف له والمثبت مقدم على النافي وعلى الثاني
وان كان مقتضى الاستصحاب هو الحكم بطهارة كل واحد منهما كالاول فيجوز لكن نحكم بالاجتناب
عن الكل ايضا لنا الاجماع المركب لان كل من قال بلزوم الاجتناب عن الكل في الاول قال به في
الثاني فان قلت نحن ندعي الاجماع المركب بالعكس قلت لو سلم التعارض فما ادعيناه من
الاجماع اقوى لانه مثبت للتكليف وما ادعيتموه ناف له والمثبت مقدم على النافي فهذا
على تقدير وجود الاجماع المركب في البين واما على تقدير عدمه فههنا فيحكم ايضا بلزوم
الاجتناب عن الكل في هذا القسم نظرا الى ما يستفاد من الخطابات الظنية كقوله عم اجتنب
عن الخبيث من لزوم الاجتناب عن الخبيث النفس الامري ولا شك ان الاجتناب عنه لا يحصل
الا بعد الاجتناب عن الكل فظهر مما ذكرناه ان الحكم بوجوب الاجتناب عن الكل في الاول لازم
وان لم يكن لنا اخبار دالة على لزوم الاجتناب عن الكل فيه نظرا الى كفاية الاستصحاب وعلى
الاول اي على تقدير كون الاشتباه بدويا يعني ان المكلف قد حصل له العلم بان احد
هذين الانائين المشتبهين بخصوصه من غير سبق علم بطهارته او نجاسته فالحكم بالاجتناب

عن الكل في هذه الصورة القسم مما لا يخفى اما اولا فبالنظر الى الادلة اللفظية الدالة على
لزوم الاجتناب عن النجس النفس الامري واما ثانيا فلبناء العقلاء على لزوم الاجتناب
عن الكل في جميع هذه الصور المذكورة من غير فرق فتدبر هذا تمام الكلام بالنسبة الى
المجمل العرضي المصداقي الذي يكون من قبيل اشتباه الحرام بغيره مع وقوع ذلك الاشتباه
بين امور محصورة يمكن للمكلف الاجتناب عنها باسرها واما الكلام بالنسبة الى المجمل
العرضي المصداقي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغيره مع تحقق ذلك الاشتباه
بين امور محصورة يمكن الاتيان بجميعها فنقول انه اذا اشتبه الواجب بغيره فلا يخلو اما ان
يقع ذلك الاشتباه بين امور متباينة لا يوجد فيها القدر المتيقن ومن امثلته حكاية
فائتة المشتبهة التي اشتبهت بحيث لم يدر انه ما فات من صلوته هل هو الظهر او العصر وحكاية
من لم يدر زوجات واوجب على نفسه بنذر او بغيره من الاسباب الشرعية الوطي لواحدة
مخصوصة منها في كل يوم واشتبهت بغيرها من الزوجات وحكاية اشتباه جهة القبلة
بغيرها من الجهات الى غير ذلك من الامثلة واما ان يقع ذلك الاشتباه بين امور محصورة
يكون القدر المتيقن فيها موجودا كالدوران الامر بين الزائد والناقص وبعبارة
اخرى بين الاقل والاكثر ومن حكاية من علم بكونه مديونا لزيد مثلا ولم يدر ان
الدين هل هو خمسة دراهم او ستة وحكاية من علم بانه قد فاتت منه صلوة عديدة
ولم يدر انها خمسة او ستة مثلا واما القسم الاول فالاقوى فيه انه قيل بوجوب
القرعة واحصى ما يمكن ان يستدل به عليه ان يقال انه كما لا شك في التكليف بالصلوة
الى جهة القبلة النفس الامرية كذلك لا ريب في ان المعرفة بالاجمال ومع الاشتباه بغيرها صارت
مشكلة علينا وقد بلغني من جانب مولاي ان القرعة كما تقتضي الامر النفس الامري تعلق
القرعة بكل امر مشكل فنقول ح ان هذا امر مشكل وكل امر مشكل يجب فيه القرعة فهذا يجب
فيه القرعة اما الصغرى فكما ترى واما الكبرى فلقوله القرعة لكل امر مشكل وحينئذ فاما

اولا فنمنع الصغرى ولئن سلمنا ان الاشكال بعد الالتفات الى وجود المتيقن الشامل لما
نحن فيه كقوله ع صل الى القبلة قد ارتفع لكون الالفاظ موضوعة بازاء المعاني النفس
الامرية فيجب حملها عليها فح ظهر ان حكم ما نحن فيه هو الاتيان بجميع المحتملات ضرورة
تحقق الاتيان بما هو المكلف به في نفس الامر في ضمن ذلك الاتيان فحكم ما نحن فيه ح يستفاد
من ذلك المتيقن فاين الاشكال واما ثانيا فنمنع الكبرى لان سند الرواية ضعيف
وجبره بعمل الاصحاب غير موجود في المقام لانه لم يتمسك به احد من الاصحاب هنا فان
قلت لم لا يجوز ان يكون ما تمسك به الخصم رواية قطيع الغنم كما تمسك به سابقا قلت اولا
ان سند الرواية ضعيف مضافا الى انها في اشتباه الحرام بغيره وثانيا ان موردها يكون
شيئا خاصا اي قطيع الغنم والتعدي يحتاج الى دليل وقيل بوجوب الاتيان بالقدر الكلي
من الواجب واحدا كان او اثنين مثلا لو نذر زيد دارانه لو قدم مسافره فعلى الجعل
هذين الغنمين بخصوصهما ثم اشتبها بغيرهما من الغنائم العشرة مثلا فالواجب
ح اعطاء اثنين منها مخيرا في تعيينهما وكذا لو اشتبه على المكلف جهة القبلة فلا يجب عليه
ح الا الصلوة الى جهة من الجهات فاذا اتى بالصلوة الى جهة من الجهات الاربعة فلا تكليف
له بالقياس الى غيرها من الجهات وغاية ما يمكن ان يستدل به على هذا القول الاول ان
يقال انا بعد الاتيان بذلك القدر صرنا شاكين في التكليف بالنسبة الى ما عداه فح
انفتح باب اصالة البراءة بالقياس الى ما عدا ذلك القدر فنقول ح ان هذا مما يكون
الشك فيه الشك في التكليف وكلما كان كذلك فالاصل فيه البراءة والجواب انا نمنع الصغرى
لان الشك فيه ليس في حدوث اصل التكليف حتى يجري فيه اصالة البراءة بل التحقيق
ان الشك في المقام في بقاء التكليف السابق على بقاءه لان المكلف قبل الاتيان با
لصلوة الى جهة من الجهات كان مكلفا بالصلوة الى سمت القبلة وبعد اتيانها الى جهة من
الجهات صار شاكا في ارتفاع ذلك التكليف وبقائه فمقتضى الاستصحاب بقائه الى ان

ان يقال انا وان سلمنا ان التكليف لم يسقط بالصلوة الى القبلة النفس الامرية لكن نمنع
ان الخروج عن عهدة هذا التكليف مستلزم للقطع بعدم المخالفة بالنسبة الى الواقع
حتى يجب الاتيان بجميع المحتملات بل القدر الواجب على المكلف ح ان يرتكب امرا يحصل
به عدم القطع بالمخالفة ولا شك ان هذا مما يحصل للمكلف بعد الاتيان بالقدر الكلي من
الواجب فلو لم يصل المكلف الى جهة من الجهات لكان قاطعا بالمخالفة بالنسبة الى القبلة
النفس الامرية واما بعد الاتيان بالصلوة الى جهة من الجهات فلا يكون قاطعا بالمخالفة
بل يصير ح غير قاطع بالمخالفة وهذا القدر كاف في البراءة تحصيلا عند الظاهر لانك اذا
اعترضت بان المكلف به فيما نحن فيه ليس الا ما هو المكلف به في الواقع فيجب عليك
الاتيان بجميع المحتملات تحصيلا للاتيان بالواقع لاطباق العقلاء على ذلك فكيف
يمكن القول بعدم لزوم القطع بعدم المخالفة الا ان يقال القطع بالامتثال لا يستلزم
القطع بالامتثال بل يكفيه احتمال الامتثال مع انك خبير بان هذا مما لا يتفوه به من
شم رائحة الانصاف البيعى مثله فلا نغفل الثالث ان القدر المتفق عليه
بيننا وبينكم اتيان الصلوة الى جهة وانتم تدعون خصوصية تلك الجهة اي كونها جهة القبلة
النفس الامرية فخصوصية امر زائد والاصل عدمها والجواب ان القدر المتيقن غير موجود
في البين لانا ندعي التكليف بشيء مباين لما تدعونه التكليف بالقياس اليه فنحن
انا ندعي وجوب اتيان الصلوة بالقبلة النفس الامرية المتباينة لما قلتم من وجوب الصلوة
الى جهة من الجهات ثم لو دار التكليف بين الاقل والاكثر مثلا ان يتنازع في وجوب اكرام عمرو
بعد الاتفاق على وجوب اكرام زيد فلا شك في ان قول من يدعي اكرام عمرو ايضا مخالف
للاصل لاحتياج الى الدليل وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لانا قائلون بوجوب الاتيان
بالامر الواقعي لا انا نقول بوجوب اتيان ما عداه من باب المقدمة تحصيلا لما هو الامر الواقعي
فنحن لا نقول الا بوحدة المكلف به المباين لما جعلتموه مكلفا به اي الاتيان بالقدر الكلي

من الواجب فاين القدر المتيقن في البين حتى يكون دعوى الخصوصية النفس الامرية
امرا زائدا عليه مخالفا للاصل فتدبر الرابع ان اتيان الصلوة الى خصوص جهة القبلة
النفس الامرية مما لم يعلم وروده الامر فيه وكلما كان كذلك فلا تكليف بالقياس اليه اما
الصغرى فظاهر واما الكبرى فلقوله ع كل شيء مطلق حتى يجيئك فيه امر او نهي والرواياتنا
اولا فلما مر سابقا من ان المتبادر من هذه الرواية اطلاق الشيء الذي يشتبه حاله حكما
لا موضوعا لجواز التمسك به في الشبهة الحكمية مما لا مرية فيه واما في الشبهة الموضوعية
فممنوع والسند ما مر من ان شان الشارع بيان احكام الاشياء لا تشخيص الموضوعات
الخارجية وثانيا لو سلمنا ذلك قلنا ان الرواية مما لا يمكن للخصم الاستدلال بها على رأيه
لانها بعمومها تدل على ان كل ما ورد فيه الامر فهو مقيد به ولا شك ان الاتيان بالقبلة
النفس الامرية مما ورد فيه الامر فهو مقيد به ومعلوم ان الاتيان بذلك المقيد لا يتحقق
الا بعد الاتيان بالجميع فتدبر وثالثا انا نعارضه بمثلها فنقول كما تدعي ان
الخصوصية النفس الامرية مما لم يعلم ورود الامر فيها كذا يمكن هذه الدعوى بالنسبة الى
كل جهة جهة كما لا يخفى الخامس الاخبار الدالة على نفي التكليف نحو قوله ع ما حجب الله علمه
عن العباد فهو موضوع عنهم وقد رفع عن امتي تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون والناس
في سعة ما لا يعلمون وتقريب الاستدلال ان القبلة النفس الامرية مما حجب علمها وكلما
كان كذلك فهو موضوع عن العباد اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فللروايات وفيه اولا
ان ما يتبادر من هذه الاخبار نفي التكليف فيما لم يعلم حاله بحسب الحكم لا بحسب الموضوع
وثانيا انها لا تنصرف الا الى ما جهل حاله بالجهل الساذج واما الذي علم حاله
اجمالا كما في ما نحن فيه فممنوع وثالثا بالمعارضة لانه يصدق على كل جهة جهة انها مما
حجب الله علمها فالتمسك بتلك الاخبار يوجب نفي التكليف رأسا وهذا مما لم يقل به
احد هنا فتدبر وقيل بوجوب الاتيان بجميع المحتملات وعدم ترتب العقاب الا على ترك

الجميع فلو صلّى المكلف الى جهة واحدة وترك الجهات الثلث الاخر يعاقب بعقاب واحد
لاجل انه ترك الجميع ولا يعاقب على ترك كل جهة جهة حتى يتعدد العقاب بحسب تعدد
ترك الجهات وبه ينقدح لان ترك كل جهة جهة يحتمل ان يكون مفضيا الى ترك القبلة النفس
الامرية وقد عرفت مشروحا ان ترك المقدمة لا من حيث انه ترك المقدمة بل من حيث
انه يفضي الى ترك ذيها يستحق العقاب على ترك ذيها حين تركها وان لم يكن ذلك الافضاء
مقطوعا فلا فضول للتنبيه كما قيل والقائل هو المشتبه المقصود بوجوب الاتيان بجميع المحتملات
مع ترتب العقاب على ترك كل واحد واحد من المحتملات فلو ترك المكلف الصلوة الى
جميع الجهات فعليه عقابات اربع احدها على الترك الحقيقي لذي المقدمة والثلثة الاخر
على تركه الحكمي وكذا لو ترك الى الجهات ثلثة فعليه عقابات ثلث كل واحد منها على ترك
ذي المقدمة حكما وهكذا لو ترك الى جهة واحدة فعليه عقاب واحد قلنا في المقام مطلبان
احدهما وجوب الاتيان بجميع المحتملات والاخر تعدد العقاب بحسب تعدد تركها واما الدليل
على الثاني فقد مر شرحها واما على الاول فتمسك في اثباته بالاصلين احدهما نقلي والاخر
الاخر اجتهادي وتقرير الاول انه لا شك ولا ريب في ان الذمة قد اشتغلت باتيان شيء
في المقام فان كان ذلك الشيء هو الاقل فلا شك في ان الاتيان بالجميع يحصل للاتيان
جزما وان كان هو الثاني فكذلك ايضا فيحصل على كل من التقديرين القطع بالبراءة بعد
القطع بالاشتغال واما الاتيان ببعض المحتملات اي بالقدر الكلي من الواجب او انه يهنئ فلا
يحصل القطع بالبراءة لاحتمال ان يكون المكلف به هو الاتيان بالامر الواقعي المستلزم للا
تيان بالجميع والاتيان بجميع المحتملات لازم نظرا الى مقتضى اصالة الاشتغال الحاكم بها العقلاء
بلا ريب فيه بحكم القوة العاقلة فتعقل ولا تغفل وتقرير الثاني انك قد عرفت مرارا ان الالفاظ
موضوعة للمعاني النفس الامرية وانه يجب حملها عليها نظرا الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
ما لم يثبت المانع عن التمسك به فعليه يجب حمل قوله يصل الى القبلة على وجوب الصلوة الى

جهة

جهة القبلة النفس الامرية ومعلوم ان هذا الحمل يلزم لوجوب الاتيان بجميع المحتملات تحصيلا
للاتيان بالواجب النفس الامري فان قلت تمنع انصراف هذا الخطاب الى الصورة التي هي محل الكلام
هنا والحاصل انا لا نسلم انصراف قوله يصل الى القبلة الا الى ما هو معلوم تفصيلا وظاهر
ان جهة القبلة النفس الامرية على الفرض ليست الا معلومة بالاجمال فانصرافها اليها في حيز
المنع فيكون اطلاق قوله يصل الى القبلة بالنسبة الى ما نحن فيه مشكلا بل التشكيك المحض
لاجمال المضر بالتمسك به في المقام قلت قد عرفت مرارا ان كل تشكيك في التواطي والتشكيك
لا اصل التواطي هو ما يسبب التشكيك لا بد من المانع المدفوع بالاصل مضافا الى
مساعدة الفهم العرفي على ما ادعيناه في المقام من شمول المطلق لفرد ما الذي يكون معلوما
بالاجمال للمخاطب بل لم يخرج عن تحت الاطلاق ما هو مجهول بالجهل الساذج بالفرض فضلا عن الاجمالي
ونفي القسم الاخر اي الذي يكون احدهما معلوما بالتفصيل والاخر معلوما بالاجمال عنه حتى
تحت الاصل والاطلاق وعليه بناء العرف والعادة الا ترى ان المولى لو امر عبده ما باتيان
كتاب يكون جلده احمر مثلا ثم اشتبه الكتاب المطلوب بالغير المشابه له في الاوصاف مع
تمكن العبد من اتيان المشتبهين معا فاكتفى العبد في مقام الامتثال باتيان احدهما فقط
دون الاخر فعاتبه المولى على ذلك قائلا بانه مع عدم علمك بان هذا بخصوصه يكون
مطلوبا لم اكتفيت في مقام الامتثال الاتيان به فقط واهملت في اتيانهما معا مع انك
كنت متمكنا ولم يكن المطلوب غير الخارج به عند ملامة العقلاء بل يستحسنونه ويصلحونه وان عدم
اتيان العبد بالجميع مع كونه ممكنا له مما يستحق المؤاخذة فلا تامل فيه هذا تمام الكلام
بالقياس الى القسم الاول من المجمل العرضي المصداقي الذي يكون من باب اشتباه الواجب
بغير الحرام يجب ان يكون بين امور محصورة منها ينحصر ويحيط بينها القدر المتيقن واما الكلام
في القسم الثاني منه اي ما يكون بين امور محصورة يوجد بينها القدر المتيقن كما لو دار
الامر بين الاقل والاكثر كمن تيقن بانه فاتت منه صلوة الظهر ولكن شك في ان صلوة العصر

فات الغرض ام لا فلا نقول فيه حينئذ بوجوب الزائد وقبله يبقى التكليف بالقياس الى ما زاد
على القدر المتيقن دائما وحينئذ فلا لزوم للاتيان بالزائد المشكوك فيه مع استحقاق
العقاب على مجرد تركه وقيل بلزوم الاتيان بالمشكوك فيدخل في باب اللابدية العقلية المحضة
وعدم استحقاق العقاب على مجرد تركه الا ان يظهر للمكلف وانكشف له ان المشكوك فيه
المتروك لعله فات الغرض كالقدر المتيقن وقيل بالتفصيل والفرق بين الشك البدوي
والطاري وحاصله ان المكلف لا يخلو اما ان يكون عالما بخصوص ما امر سابقا وعارفا
بكميته ومقداره ثم عرض له الاشتباه والشك بعد ذلك واما ان لا يكون كذلك
كمن طرء عليه الشك في اول الوهلة في ان ما امر به هل هو مقصور على هذا او يكون هو مع
شيء زائد عليه فعلى الاول يجب الاتيان بالزائد وعلى الثاني فلا وهي ذي اقوال اوسطها
قلنا في المقام مقامان الاول اثبات لزوم الاتيان بالزائد المشكوك فيه والثاني اثبات
استحقاق العقاب على مجرد تركه وان لم ينكشف انه مما يجب على المكلف فنقول الامر في
المقام الاول لا ريب في ان القوة العاقلة بعد ثبوت ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس
الامرية وانه يجب حمل الالفاظ على حقايقها ما لم يثبت المانع عنه تحكم بالحكم القطعي بان
الشارع لم يرد من قوله اقض ما فات الا وجوب الاتيان بما فات في نفس الامر بحيث لو لم
يات المكلف بالفائت النفس الامري عد عاصيا ومستحقا للعقاب فحينئذ لو كان المشكوك
فيه فائتا في نفس الامر لحكم باستحقاق العقاب على تركه قطعا فبعد ملاحظة تلك المراتب
يحكم بلزوم الاتيان بالزائد المشكوك فيه جزما وبالجملة من انصف من نفسه ورجع الى
عقله ولا يغالط بالتشكيك استقامة فطرته لا يشك بعد ثبوت ان الالفاظ محمولة على
المعاني النفس الامرية في ان حكم القوة العاقلة ليس الا لزوم الاتيان بالزائد المشكوك
فيه هذا واما اثبات ما هو المرام في المقام الثاني من استحقاق العقاب على مجرد ترك المشكوك
فيه فبالدليل الاول ما مر من ان ترك المقدمة لا من حيث هو بل من حيث انه يفضي الى

ترك ذيها يورث استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة حين تركها فلنبين كون الثاني ايضا
لو لم يات بالزائد المشكوك فيه المستلزم لاحتمال الفوات المنافي للشارع لكن الثاني مما يجب التحرز عنه
فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لا شك في ان المكلف قد صارت ذمته في المقام مشغولة
باتيان ما عليه في نفس الامر يقينا لقوله ع اقض ما فات مثلا ولا شبهة ايضا في ان البراءة عن
هذا اليقين لا يحصل الا بعد الاتيان بالزائد المشكوك فيه وبعبارة اخرى نقض هذا اليقين
بمثله لا يمكن الا بعد الاتيان بما يحتمل الاشتغال به في نفس الامر اذ لو اكتفى بالقدر المتيقن
فقط لم يحصل له القطع باتيان كل ما عليه في نفس الامر فيلزم حينئذ انتقاض اليقين السابق
بغير مثله فنجعل هذا صغرى للشكل الاول ونقول بعد ذلك نقض اليقين بغير مثله وكل نقض
اليقين بغير مثله حرام وهو مستلزم لاحتمال الفوات المستلزم للعقاب اما الصغرى فكما تقرر واما الكبرى
فلقوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله لانه يحتمل اهل الحرمة المستلزمة للعقاب بلا تامل
عند الالباب اذا عرفت ما هو الصواب في المقام فاعلم ان غاية ما يمكن ان يستدل به على ما
هو المختار عند القائل بالبراءة ان يقال انا وان سلمنا وجود المقتضي للتكليف بالنسبة الى
ما زاد وبعبارة اخرى سلمنا انصراف قوله ع اقض ما فات الى ما نحن فيه لكن نقول ان المقتضي
من جانب مولاي ان البراءة لكل امر مشكل فيكون كالمانع عن الواقع فنقول ان الامر الزائد المشكوك
فيه مشكل في المقام وكل امر مشكل يجب فيه البراءة اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلقوله
البراءة لكل امر مشكل والجواب عنه انا لا نمنع الصغرى لانه بعد تسليم انصراف قوله اقض ما فات
الى ما نحن فيه يرتفع الاشكال من جهة حكمه فيتضح امره وثانيا نمنع الكبرى لضعف سند
ذلك القول مع عدم جابر له في المقام ثم اعلم ان القائل بالقول الثاني اما ان يقول بالقطع
بعدم وجود المقتضي في المقام معللا بان قوله ع اقض ما فات ليس منصرفا الا الى ما هو معلوم
تفصيلا وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل ثم يكون التمسك باصالة البراءة بالنسبة الى
ما لا عبارة عليه لان التكليف بالقياس اليه فرع وجود المقتضي له والغرض انه ليس بثابت في

المقام فجريان اصالة البراءة صحته مما لا يخفى ففيه انك قد عرفت مرارا ان الصرف الى الالفاظ
الى معانيها النفس الامرية من غير ان يكون العلم والجهل ملحوظا فيه مما لا يخفى عند اهل العرف
والعادة بلا تامل فحديث دعوى عدم وجود المقتضى في المقام في غاية السقوط نظرا الى
حكم العرف واما ان يقول بوجود المقتضى لكن يدعي وجود المانع في مقابله واما ان يكون
ذلك المانع عنده رواية كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي ففيه اولا ان المتبادر منها الشبهة
الحكمي لا الموضوعي ومحل النزاع من قبيل الثاني لا الاول هذا وثانيا انا لو تنزلنا عن ذلك فنقول
ان تلك الرواية عندهم معارضة بما دل على لزوم الايتان بكل ما يرد فيه الامر في نفس الامر فظاهر
ان القطع بالايتان بها لا يحصل الا بعد الايتان بالمشكوك فيه ايضا فان تلك الرواية غير
نافع بل مضر بحال القائل كما ترى واما ان يكون ذلك المانع عنده رواية ما حجب الله علمه
عن العباد فهو موضوع عنهم ونظايره من الاخبار الدالة على نفي التكليف في صورة عدم العلم
كقوله الناس في سعة ما لم يعلموا ورفع عن امتي تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون ففيه اولا
ان المتبادر منها الشبهة الحكمي لا الموضوعي ومحل الكلام من الثاني لا الاول وثانيا انا لو سلمنا
كونها اعم من اشتباه الحكمي فلا نم انصرافها الا الى ما هو مجهول بالجهل الساذج وما نحن فيه ليس
منه بل من قبيل المشكوك فيه كما ترى وثالثا ان الصغرى غير مسلمة اي نمنع كون الزائد المشكوك
فيه مما حجب علمه بعد ملاحظة المقتضى الوارد على بطلان الاخبار كيف او تلك الاخبار
تعليقية بالفهم العرفي واما ان يقول انا وان كنا نسلم وجود المقتضى وعدم المانع لكن نتكلم
بحسب القواعد ونقول بعدم التكليف بالقياس الى الزائد للاستصحاب وتقريره انه لا شك
في ان المكلف قبل فوت صلوة كانت بريئة عن التكليف باداء القدر المعلوم منها في الاوقات
السابقة لا بالنسبة الى القدر المتيقن واما بالنسبة الى الزائد المشكوك فيه فكذلك صحا
غير ثابت فالاصل بقائها ففيه انه معارض باستصحاب بقاء التكليف المتقدم على استصحاب
القائل عدم وتقريره انه لا شك في انه لما اقضى ما فات منه توجه الى المكلف يجب عليه قضاء

ما فاته من الصلوة في نفس الامر فبعد الايتان بالقدر اليقيني يشك في ارتفاع ذلك التكليف
فيبقى لاصالة الاصل بقائه او يقول بان القدر المسلم في البين هو ثبوت التكليف بالنسبة
الى القدر المعلوم وانت تدعي تكليفا زائدا بالقياس الى المشكوك فيه والاصل عدمه
ففيه اما سلمنا ذلك لكن لما اثبتنا وجود المقتضى بالقياس الى الزائد حصل لنا اصل
اجتهادي اي عموم اقض ما فات مثله معارض للاصل الذي ادعيته في المقام واقوى منه
لتقدم الاصل الاجتهادي على الفقاهتي حينئذ واما ان يقول باستصحاب عدم تعدد
العقاب ففيه ما عرفت مما ذكرنا في المقام الثاني آنفا واما ان يقول لو سلمنا ان التكليف ليس
الا بالقياس الى ما فات المكلف من الصلوة في نفس الامر فلا نم ان الخروج عن عهدة هذا التكليف
يستلزم القطع بعدم المخالفة لما في نفس الامر حتى يجب في تحصيله الايتان بالزائد المشكوك
فيه بل نقول القدر الواجب على المكلف ارتكاب امر يحصل بعده القطع بالمخالفة الواقع
فظاهر انه هنا مما يحصل بالايتان بالقدر اليقيني من غير ان يتوقف على الايتان بالزائد المشكوك
فيه ففيه ما عرفته من تضاعيف ما ذكرنا سابقا مرة بعد اخرى فليتذكر واما القول الرابع
فاقصى ما يمكن ان يستدل به عليه ان المكلف بما كان ما فاته من الصلوة معلوما في
الزمان السابق مستلزما لتعلق التكليف به فالاصل بقائه فيجب عليه في حال الاشتباه
الايتان بالزائد المحتوم لحصول البراءة اليقينية وفيه ان هذا الكلام مبني على صرف
الالفاظ الى معانيها المعلومة وقد عرفت فساده غير مرة هذا تمام الكلام بالقياس الى المجمل
العرضي المصداقي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام واما الكلام بالقياس الى
المجمل العرضي المصداقي الذي يكون من باب اشتباه الواجب بالحرام كالمراة الحائض في ايام لا
تستظهر تعلمها حالها حيضا وطهرا فانها ان كانت حائضا فيحرم عليها العبادة في تلك الايام
وان كانت متطهرة فيجب عليها العبادة فعرض لها الشك والاشتباه في انها هل هي مصداق
الحائض حتى يحرم عليها العبادة او يكون مصداق المتطهرة حتى يجب عليها العبادة فحكم مشتبه

المرة المذكورة وطيها في كل يوم مثلا بالمرة الاجنبية والاحتمالات فيه خمسة الاول نفي
التكليف في المقام رأساً الثاني ترجيح جانب الوجوب الثالث ترجيح جانب الحرمة الرابع
كون الحكم هو الاذن مطلقا الخامس كون التخيير لازماً اما الاحتمال الاول ففساده ظاهر بوجهين
الاول ان الاجماع القاطع قائم على ثبوت التكليف في المقام في الجملة الثاني شمول الادلة اللفظية
للمقام وانصرافها اليهما مثل الخطاب الدال على وجوب الوفاء بالنذر مع الخطاب الدال على
حرمة الاجنبية كلاهما منصرفان الى الحالة التي ذكرناها ومتعارضان فيه لما عرفت ان الالفاظ
موضوعة للمعاني النفس الامرية من غير ان يكون للعلم والجهل مدخل في حملها عليها مضافاً
الى انه مما لم يذهب اليه احد واما الاحتمال الثاني فكما ذهب اليه الآمدي في احد
قوليه وابن الحاجب فلم نجد له مستنداً اصلاً واما الاحتمال الثالث فمذهب العلامة
في احد قوليه وجماعة تمسكاً بوجهين الاول انه لا شك في ان ترك الحرام ملزوم لدفع المفسدة
وفعل الواجب ملزوم لجلب المنفعة ولا ريب في ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
عند القوة العاقلة فجانب الحرمة اولى بالاختيار من جانب الوجوب عند دوران الامر بينهما
وفيه اولاً انه ان اردت ان دفع المفسدة من حيث هو اولى من جلب المنفعة من حيث هو
هو مع قطع النظر عن المقامات الخاصة فعليك باقامة الدليل عليه من العقل والنقل
وان اردت ان دفع المفسدة في كل مقام ومورد يعارضه جلب المنفعة اولى وارجح من
جلب المنفعة ففساده اظهر من الشمس وابين من الامس ضرورة ان المقامات بحسبها مختلفة
اذ رب مقام يكون دفع المفسدة فيه اولى من جلب المنفعة عند العقلاء بلا ريب و
ربما يكون الامر بالعكس وقد يوجد مقام ليس فيه اولوية لاحد الطرفين دون الآخر بل
بنا العقلاء فيه على التوقف مثال الاول كما لو قيل لشخص انه لو لم تنم ليلتين فاعطيك نصف
رغيف من الشعير ولا شك في ان هذه المنفعة القليلة مرجوحة جداً بالنسبة الى تلك المضرة
فاختيار دفع المفسدة والمضرة المترتبتين على عدم النوم بالنسبة الى الراجح لانسان في

في هذه الصورة متعين عند العرف والعادة بلا تامل وترديد ومثال الثاني انه لو قيل
له ان لم تنم ليلة فاعطك ما يحتاج اليه عمرك فلا شك في ان اختيار جلب المنفعة في
هذه الصورة متعين جزماً عند العقلاء ضرورة ان المضرة التي تترتب على عدم النوم في
ليلة واحدة في مقابل تلك المنفعة الجسيمة مما لا وقع لها جزما فاختيار جلب المنفعة هنا
متعين قطعا ومثال الثالث كما لو قيل له ان لم تنم في هذه الليلة فلك ربع من من
الخبز ولنفرض ان دفع المفسدة وجلب المنفعة في هذه الصورة متساويان عند العقل فلا
شك في ان بناء العقلاء هنا على التوقف من غير ترجيح في البين وفي كل المقام انك
عرفت مما ذكرنا ان دفع المفسدة قد يكون اولى بالاختيار من جلب المنفعة وقد يكون
الامر بالعكس وقد لا يكون الرجحان في البين واين الرجحان في دفع المفسدة على سبيل
الكلية حتى يصير مبنا لتاسيس القاعدة الكلية وثانيا لو سلمنا ان دفع المفسدة اولى
فنقول ان الواجب كما يتحقق في فعله جلب المنفعة كذا يتحقق في تركه المفسدة ففي فعله
جلب المنفعة مع دفع المفسدة معا فالفرق بين فعل الواجب وترك الحرام من هذه الجهة
فاسد لتحقق ذلك الدفع فيهما من غير تفاوت الوجه الثاني الاستقراء بمعنى انا تتبعنا
في الشرعيات وجدنا تقديم الحرمة على الوجوب فيما اذا تعارضا اغلب واكثر من العكس وفيه
ان ذلك الاستقراء ممنوع قطعا واما الاحتمال الرابع كما ذهب اليه ابن طاوس في امثال
هذه المقامات فقد عرفت ان سند رواية التوقف ضعيف ودلالتها على ذلك المدعى ضعيف
موجود في المقام في امثال المقامات واما الاحتمال الخامس فقوي في غاية القوة بلا
تامل وترديد لانك قد عرفت انه لم يوجد في المقام دليل على التعيين لا على الوجوب
ولا على الحرمة ومعلوم ان الجمع الحقيقي غير ممكن لتضاد الاحكام وطرحهما الحقيقي مستلزم للقطع
بالمخالفة القطعية لامر تعالى بل من التخيير احترازا عن تلك المخالفة القطعية الا ان الكلام بعد اختيار
التخيير كان لم يكن قاطعا بالامتثال كذا لم يكن قاطعا بالمخالفة القطعية مثلا لو اختار المرة

الحائض وجوب العبادة في ايام الاستظهار لم يكن قاطعة بالمخالفة النفس الامرية لجواز
ان لا يكون حكمها في هذه الصورة الا وجوب العبادة كذا لو اختار المكلف وجوب الوطي
تخييرا فيما لو اشتبهت المرأة المنذور وطيها بالمرأة المطلقة لم يكن قاطعا بالمخالفة
النفس الامرية لاحتمال ان لا يكون تكليفه هنا الا الوجوب وكذا لو اختار جانب الحرمة تخييرا
لكن التحقيق ان يقال ان ما يحتمل المصير اليه في المقام التخيير مع القرعة من باب العقاعة
وجعلها مخرج من القرعة مكلفا بدلا المكلف به في الواقع اما القرعة او التخيير وعلى
التقديرين لو جعل المخرج من القرعة مكلفا به حصل الامتثال واختيار القرعة هنا لا ينافي
ما سبق من عدم الذهاب الى القول بالقرعة لان عدم الدليل الاجتهادي على المصير
اليه لا ينافي المصير اليه بشرائط حقيقة وهذا تمام الكلام بالقياس الى ذكر احكام المجمل الذاتي
المصداقي وانواعه واقسامه واما الكلام بالقياس الى المجمل العرضي المراد به المسبب من
تعارض الادلة او فقدان القرينة كاشتباه المكلف به في ظهر يوم الجمعة بين صلوة الظهر
والجمعة المسبب عن تعارض الادلة فالتحقيق فيه انه ينقسم ايضا الى اقسام ثلثة الاول كونه
من باب اشتباه الواجب بغير الحرام الثاني كونه من باب اشتباه الحرام بغير الواجب الثالث
كونه من باب اشتباه الواجب بالحرام والقسم الاول ايضا ينقسم الى قسمين لان هذا الا
شتباه اما ان يقع بين امور متباينة لم يوجد بينها القدر المتيقن كاشتباه المكلف به الواقعي
في يوم الجمعة بين صلوة الظهر والجمعة اللتين لم يوجد بينهما القدر اليقيني او يقع بين
امور غير متباينة كدوران الامر بين الاقل والاكثر كما سيأتي والاول ينقسم ايضا الى اقسام
ثلثة الاول كون الاشتباه بين امور حصل القطع بالاجماع القاطع بان واحدا معينا
منها مطلوب للامر قطعا والتكليف به بالقياس الى الغائبين الغير الموجودين في زمن الخطاب
ثابت جزما وان كان مجهولا بالاجمال المراد عندهم كالصلوة في ظهر الجمعة التي لا يخرج عن الركعتين
او اربع ركعات الثاني ان يقع الاشتباه بين امور يحصل من الادلة المنافي مضمونا في

تلك

تلك الامور المشتبهة القطع بان واحدا منها هو حكم الله الواقعي بالقياس الى المشافهين
نظرا الى تعاضد تلك الادلة المتعارضة في المقام في نفي التكليف بالثالث وان لم يكن
اجماع في خصوص هذا المقام على ثبوت التكليف في هذه الامور المشتبهة بالقياس الى الغائبين
الثالث وقوع الاشتباه بين امور يحصل من تعاضد الادلة المتعارضة في المقام في نفي التكليف
لشيء ثالث القطع بكون واحد معين منها حكم الواقعي بالقياس الى المشافهين وكان مثالا
في القسم الاول والاقوال فيه اربعة قيل بوجوب القرعة وقيل بوجوب الاتيان بالقدر الكلي
من الواجب فالمكلف في يوم الجمعة يكون مخيرا بين الظهر والجمعة فاذا اتى باحدهما صار
ممتثلا من غير لزوم الاتيان بالاخر ايضا وقيل بوجوب الاتيان بالجميع من باب المقدمة
العقلية المحضة بتحصيل الامر الواقعي بمعنى انه لو ترك الجميع فعليه عقاب واحد وان
اتى بواحد دون الاخر ولم ينكشف كون المتروك مطلوبا واقعيا لم يترتب عليه عقاب
اصلا وان انكشف فعليه عقاب وقيل بوجوب الاتيان بالجميع من باب المقدمة مع ترتب
العقاب على مجرد ترك واحد منها وان لم ينكشف انه هو المطلوب الواقعي والمختار هو
الاخير فلنا في المقام مطلبان الاول اثبات لزوم الاتيان بالجميع والثاني ترتب العقاب
على مجرد ترك واحد منها اما الدليل على الثاني فقد عرفت مرارا واما ما يدل على الاول
فامران الاول الاصل الفقاهتي والثاني الاصل الاجتهادي وتقرير الاول ان يقال انه
لا ريب في ان الذمة قد اشتغلت في المقام بما هو مراد الامر في الواقع وان كان مجهولا عند
المكلف ومن البديهيات ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال ومعلوم ان
المكلف لو اكتفى في المقام باتيان واحد من صلوة الظهر والجمعة مثلا لم يحصل له ذلك
القطع الذي لا بد منه هنا لجواز ان يكون المكلف به الواقعي النفس الامري هو الغير المأتي
به فلا بد له من الاتيان بالجميع من باب المقدمة تحصيلا للامر الواقعي لانه اذا اتى بواحدة
من صلوة الظهر والجمعة وكان المكلف به في الواقع هو الاخرى لم يحصل الامتثال قطعا

فالاشتغال اليقيني يقتضي الاتيان بكل واحدة منها حرفا اصليه بناء العقلاء في المقام
ومما يشهد بكون بنائهم على الاتيان بالجميع في امثال المقام ما يناسب ذكره بلسان
الفارسية ميگويند كه گويا يكى از سلاطين صفويه رضوان الله عليهم فرموده بود كه
چلو بياوريد بچند نفر از مستخدمين شده بود كه چلو نرخه است يا چلو دفتنه
ويكى از چلو مع يك حلواسب هر چه را بخورد سلطان آورد نيك داين عمل نيست مگر
از جهة اينكه بناى عرف وعادة در امثال اين مقامات آوردن همه انچه مراد است در ضمن
امثال مرددات فالحاصل ان العقل الحاكم بعد ملاحظة ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالا
متثال الحاكم جزما بلزوم الاتيان بالجميع فان تمسك الخصم القائل بان اللازم في المقام
ليس الا الاتيان بالقدر المتيقن بالوجوب باصالة البراءة بالقياس الى ما بقي بعد الاتيان به
فانا نعارضها بالاصل الذي تمسكنا به في المقام فنقول ان اصالة البراءة على حجيتها لم
البراءة ليس الا امور من جهة العقل والاجماع والكتاب والاستصحاب والسنة فهي كلها اما
من جهة العقل فبناء العقلاء عليه فقد عرفت ان بنائهم في المقام على خلاف ما ادعاه
الخصم واما من جهة الاجماع فظاهر ان الاجماع ليس بمتحقق في المقام كيف وان المعظم ذهبوا
الى لزوم الاتيان بالكل واما من جهة الكتاب اي قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها
ففيه اولا ان معنى قوله ما اتيها ما اقدرها فلا ريب ان الاقتدار بالاتيان بالجميع حاصل
للمكلف في المقام فليس لتلك الاية ربط بحجية اصالة البراءة هنا وثانيا لو سلمنا ان معنى
قوله ما اتيها ما اعلمها فلا نسلم انه تم ما علم المامور بالمامور به بل اعلمها لقيام الاجماع على
ثبوت التكليف بشيء من هذه الامور المشتبهة فعلى المكلف ان ياتي بما حتى يحصل له القطع
بالاتيان بما هو المراد بالامر واما من جهة السنة فاما ان يكون رواية كل شيء مطلق حتى يرد
فيه امر ونهي فلا انها مصروفة الى ما يكون بناء العقلاء فيه على نفي التكليف وقد عرفت
ان بنائهم في المقام على الاشتغال ولزوم الاتيان بكل ما يحتمل كونه مرادا للامر وثانيا

ان الرواية عمومها يدل على ان كل ما يعلم ورود الامر فيه فهو مقيد به ويجب الاتيان
بمقتضاه ان المطلوب الفعل الامري الذي لا يخرج عن الطرفين بخصوصه مما يعلم ورود الامر فيه
فيجب الاتيان بما يلزم به الاتيان بالجميع وثانيا ان الرواية عمومها معارض بالخصم بل هي مثبتة لما
احتجنا كما ترى او يكون الروايات الدالة على نفي التكليف في صورة عدم العلم مثل قوله ع
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقوله رفع عن امتي تسعة اشياء وعد منها ما لا
يعلمون والناس في سعة ما لم يعلموا حقيقة فلا ان المتبادر منها ما هو مجهول بالجهل الساذج
وثانيا انها انما انصرفت الى موارد يكون بناء العقلاء فيها على البراءة عن التكليف وقد
عرفت ان بنائهم في المقام على الاتيان بالجميع وثالثا ان التمسك بها اما بالقياس الى
الشيء النفس الامري واما بالقياس الى الخصوصيات فعلى التقدير الاول نعارضها بالتمسك
بالقياس الى القدر الكلي من الواجب وثانيهما انا نمنع الصغرى لانك معترف بان الشيء
الذي لا يكون خارجا عن الامرين المشتبهين عالم يجب عليه التكليف به فاللازم ح الا
تيان بالجميع حتى يحصل الاتيان بما هو المكلف به في الواقع واما ان يكون ذلك التمسك
من جهة استصحاب عدم التكليف بالقياس الى الشيء النفس الامري فنعارضه استصحاب بقاء
التكليف المتقدم على معارضه لكونه مثبتا للتكليف والمعارض نافيا له والمثبت مقدم على
النافي بحكم العرف والعادة وبحاصله لا شك في ان المكلف بعد الاتيان باحد الامرين
دون الاخر يحتمل شك في ان التكليف الثابت في ذمته هل ارتفع باتيان معين دون اخر
فمقتضى الاستصحاب بقائه ثانيا من جهة استصحاب عدم التكليف بالقياس الى الخصوصيات فيه
فنعارضه استصحاب عدم التكليف بالقياس الى القدر الكلي من الواجب واما من جهة
استصحاب عدم العقاب فنعارضه ايضا استصحاب بقاء التكليف لا يقال ان للخصم ان يقول
لو سلمنا ان المكلف به ليس الا الامر الواقعي فلا نسلم ان الخروج عن عهدته يستلزم القطع بعدم
المخالفة للواقع بل القدر اللازم في مقام الخروج هو عدم القطع بالمخالفة للواقع وهذا

يحصل في الاتيان بواحد منهم كما لا يخفى لانا نقول انك قد عرفت مرارا ان هذا الكلام في
غاية السخافة عند من اعترف بان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال فتدبره
وتقريرا لثالث اي الاصل الاجتهادي انه لا شك ولا ريب في ان واحدا معينا من الامور
المشتبهة كان هو حكم الله الواقعي بالنسبة الى المشافهين وكلما هو حكم المشافهين
حكم للغائبين فالشيء المعين في نفس الامر هو الحكم للغائبين وظاهر ان هذا مستلزم
للاتيان بالجميع اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلعموم الادلة الاخبار الدالة على ذلك
كقوله حكم الاولين حكم الاخرين وكذا قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ولا شك
ان المتبادر من هذه الاخبار ان ما هو حكم المشافهين هو بعينه حكم للغائبين وان كان ذلك
الشيء معلوما بالتفصيل للمخاطبين وغير معلوم كذلك للغائبين فلزم على الغائبين
الاتيان بما هو حكم بعينه للمشافهين وظاهر ان هذا الاتيان لا يمكن للغائبين الا بعد
الاتيان بالجميع من باب المقدمة تحصيله للشيء الذي هو حكم للمشافهين وما ذكرنا من
كونه متبادرا من هذه الاخبار ليس الا على طبق ما فهمه اهل العرف والعادة من امثال هذه
الخطابات فلذلك ذكرنا لا عرفيا حتى يظهر لك صدق ما ادعيناه من كونه مفهوما من امثال هذه
الخطابات فنقول ان السلطان لو قال لرعاياه ان حكمي دخل ماذ بالنسبة اليكم على السواء
وحكمي على واحد كحكمي على الجماعة ثم صدر من السلطان امر بالنسبة اليهم دالا على لزوم
اتيان كل واحد منهم لنسبة نواميس من النقل مثلا فبلغ هذا الامر بعينه الطائفة من
الرعايا من غير ان يعرضه اجمال عندهم لاجل حضورهم بخدمته ولكن عرضه الاجمال بالنسبة الى
الطائفة الاخرى الغائبة عن حضوره مما بلغهم من السلطان لاجل المتعارضات الذي يكون
مفهوم احدهما ان السلطان قد امر كل واحد منكم باتيان فرس لا غير ومفهوم الاخر ان
مطلوب السلطان هو الاتيان لنسبة نواميس من النقل لا غير فلا شك ان تلك الطائفة
يعلمون ان مراد السلطان مجمل عندهم يجب ان ذمتهم مشغولة بما هو حكم بعينه الطائفة

الاولى

الاولى فيلزم عليهم على انفسهم الاتيان بتعيين ما كلف بها الحاضرون مراد السلطان وبالاتيان
في مقام الامتثال بجميع ما يحتمل كونه مرادا للسلطان من المقدمة الفرس من باب المقدمة
تحصيلا للاتيان بما هو مراد السلطان في نفس الامر بلا تامل وترديد الثاني الاجماعات
المنقولة الدالة على ان حكم الغائبين هو الشيء الذي كان بعينه حكم المشافهين وان
صار ما هو المراد من حكم المشافهين مشتبها بعد عنه الغائبين الثالث الاستقراء
فتقريره انا استقربنا وتتبعنا في الاحكام الشرعية فوجدنا اعلم ما هو حكم المشافهين
بعينه حكم للغائبين بحيث نشك في ان هذا الحكم هل هو من قسم الغالب او النادر حكم
بانه من الغالب لان الظن الحاصل من الغلبة يلحق الشيء بالاغلب فان قلت يعتبر في
الاستقراء اتحاد المستقرى فيه مع المشكوك فيه صنفا حتى يصير الاستقراء مفيدا للوصف
الملحق المشكوك فيه بالاغلب وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان ما استقربنا فيه من
الاحكام ليس الا ما هو معلوم بالتفصيل للغائبين قلت قد اشتبه عليك الامر في المقام
لانا لم ندع الاستقراء الصنفي حتى يرد علينا ما قلت بل المراد من الاستقراء في المقام الا
ستقراء النوعي بمعنى انا استقربنا الاحكام الشرعية نوعا فوجدنا تابعا لها كذلك والظاهر
ان المشكوك فيه متحد مع المستقرى فيه نوعا وان كان مغايرا له في الصنف واذا عرفت ما ذكرنا
ظهر لك فساد القول الثاني في المسألة واما فساد القول الاول فيظهر لك بعد ملاحظة
ما سبق ذكره مرارا فليتدبر كما علمت الكلام في القسم الثاني فلا فرق الا فيما انه ان تعذر فقيل بنفي
التكليف راسا وقيل بوجوب الاتيان بالقدر الواجب وقيل بلزوم الاتيان بالجميع مع عدم
ترتب العقاب على مخالفة الترك وقيل بلزوم الاتيان بالكل مع ترتب العقاب على مخالفة الترك
والتحقيق ان مقتضى الاصل الاجتهادي في المقام مع القول الاول في مقابل ما عداه من
الاقوال لما قررنا من ان الاصل اختصاص الاحكام بالمشافهين اذا كان الحكم مما لا اصل
له فيه وان كان موافقا للاصل على رأي وعلى النقل يرى مقتضى الاصل في المقام الا

لكون الحكم الذي يكون محل نزاعنا في المقام مخالفا للاصل ولكن مقتضى الاصل الثانوي
مع ما يقابله من الاقوال لا اشكال في ان كلما ثبت كونه حكما للمشتبهين حكم للغائبين
لما مر من الادلة الثلثة المذكورة في القسم الاول من الاخبار والاجماعات المنقولة والا
ستقراء وكذا الكلام في القسم الثالث لانه بعد حصول العلم بان واحدا معينا
من الامور المشتبهة كان حكما للمشتبهين حكمنا بانه حكم للغائبين ايضا اما اعتبار
الظن في المقام فلان الكلام في المقام ليس الا في المسئلة الفرعية واما كون حكم الشاكين
فهين حكما للغائبين بعين ما مر من الادلة فتدبر هذا تمام الكلام بالقياس الى المجمل
العرضي المرادي والذي يكون من باب اشتباه الواجب بغير الحرام حيث يكون بين امور متباينة
واما تحقيق الكلام بالقياس الى المجمل العرضي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب
بغير الحرام مع كونه بين الاقل والاكثر وان تردد بين الاقل والاكثر اللذين دار التكليف بينهما
اما ان يكونا بحيث لو اتى بالاقل حصل الامتثال بقدره وان كان المكلف به في الواقع هو
الاكثر كالدين الذي يبلغ الى العبد خبران يكون احدهما دالا على كونه مكلفا باعطاء دينار وغيره دالا على
بدينارين ونحو مراد المولى عليه لاجل تعارض الخبرين فلا شك ح لو اتى بمقدار
الاقل صار ممتثلا بقدره وان احتمل كون المكلف به مقدار الثاني في الواقع او يكونا بحيث
لو اتى بالاقل مع احتمال كون المأمور به في نفس الامر هو الاكثر لم يحصل الامتثال ولو بقدر الاقل
لعدم [illegible] الامر به على هذا الاحتمال الا من باب المقدمة الجعلية العرفية كالوامر المولى عبده بتركيب
معجون واعلمه اجزائه تفصيلا [illegible] معلوما [illegible] ثم عرض العبد النسيان في
تفصيل الاجزاء فصار شاكا في خصوص جزء هل هو من مقومات المعجون بحيث لو لم يتلبس المعجون
منه لم يحصل ما هو المراد ولم يترتب على ذلك المركب خاصة المطلوبة من المعجون المأمور به
مع القطع بان ذلك الجزء لو دخل في المعجون كان مكملا له وموجبا لزيادة حسنه ومن
كلامنا الا في هذا القسم وعليه تنقيح محل النزاع امور الاول كونه من باب الاجمال

العرضي المرادي والثاني كونه من باب اشتباه الواجب بغير الحرام والثالث كونه من باب
الاقل والاكثر والرابع كون الاقل والاكثر بحيث لو كان المكلف به هو الاكثر لم يحصل الا
متثال بالاتيان بالاقل ولو بقدره والخامس كون الاكثر بحيث لو كان المكلف به في
الواقع هو الاقل شرطا لكمال الاقل والسادس قيام الاجماع على ثبوت التكليف في المقام مثال
ذلك في الشرعيات كالشك في ان الصلوة المأمور بها هل هي مع السورة ام بدونها لاجل حاصل
من تعارض الادلة اما كونه من باب الاجمال العرضي المرادي فلملاحظة كونه ناشيا عن
تعارض الادلة واما كونه جامعا للشرط الثاني فلظهوره لا يحتاج الى البيان واما كونه
جامعا للثالث فواضح ايضا ضرورة ان الصلوة مع السورة اكثر اجزاء من الصلوة الفاقدة
لها واما كونه جامعا للشرط الرابع والخامس فلانه اما ان يكون المكلف به في نفس الامر
هو الصلوة مع السورة فلم يحصل الامتثال بالاتيان بسائر الاجزاء ولو بقدرها لان الامر بتلك
الاجزاء على هذا الفرض لا يكون الا من باب المقدمة العرفية او يكون المكلف به في الواقع هو
الصلوة لا مع السورة فيكون الاتيان بالسورة الاتيان لشرط كمال العبادة قطعا لان كل
من قال بالثاني قال باستحباب السورة جزما واما كونه جامعا للسادس فظاهر اذا عرفت ما هو
المتعين لمحل النزاع فاعلم ان الاقوال فيه ثلثة فقيل والقائل [illegible] بلزوم الاتيان
بالقدر الاقل فقط تمسكا باصالة البرائة بالقياس الى الاكثر فحكم بلزوم الاتيان بالاكثر
من باب المقدمة العقلية المحضة مع عدم ترتب العقاب على مجرد تركه ما لم ينكشف كونه
مكلفا به في الواقع وقيل بلزوم الاتيان بالاكثر من باب المقدمة مع ترتب العقاب على
مجرد تركه ان انكشف بعد الترك كونه غير مكلف به في نفس الامر وكلا بعد القول بوجوب
الفرعية ايضا في المسئلة والمختار هو الاخير اما القول الثاني فقد عرفت فساده بما عرفته
اما القول الاول فابطاله موقوف على تاسيس اصل في المسئلة فنقول لا شك في ان القوة
العاقلة تستقل بملاحظة ان لو كان المكلف به في نفس الامر هو الاكثر لم يحصل الامتثال الا
بان

بالاقل ولو بقدر لصيرورته الامر مخرجا من باب الامر بالمقيد فيحكم العقلاء حينئذ ان لو
كان المكلف به في الواقع هو الاقل لحصل الاتيان به وهو القدر المعلوم وكان الاتيان بالاكثر
المشكوك فيه من تبرعاته لم تحكم بلزوم الاتيان بالاكثر قطعا وجزما وعليه بناء العقلاء
الا ترى ان المولى لو قال لعبده ركب لي المعجون الافلاطوني مثلا فلو تتبع العبد الكتب الطبية
لاجل تشخيص اجزائه فصادف في جزء مخصوص على القولين المختلفين بحيث يقول احدهما بانه
لو لم يتركب هذا المعجون من هذا الجزء لما يترتب عليه خاصيته اصلا والاخر بان المعجون
وان حصل بدون هذا الجزء ويترتب عليه ما هو نفعه لكن لو تركب من هذا الجزء ايضا صار
المعجون اكمل واحسن فالعبد بعد ملاحظته ذينك الاحتمالين لو رجع الى القوة العاقلة
وجدها حاكمة بلزوم تركيب المعجون من هذا الجزء ايضا من غير ان يكتفي في ترتيبه وتركيبه با
لاجزاء المعلومة فلو اكتفى في تركيبه بالاقل اي بالقدر المعلوم من غير ان يدخل فيه الجزء
المشكوك فيه الذي فيه احد الاحتمالين المذكورين واتى به الى المولى ثم انكشف ان هذا
المركب ليس ما هو مراد المولى اصلا ولم يترتب عليه نفع قطعا فعاتبه المولى على ذلك معللا
بانك لاي جهة لم تدخل في المركب الجزء المشكوك فيه مع انك احتملت كونه اما من مقوماته
او من مكملاته تراهم لا اعتنا وبالكان تلك المعاتبة مستحسنة عند العقلاء بلا تأمل واشكال
ولم يكن للعبد عذر مسموع عند العقلاء بل يمكن ان يقع تلك المعاتبة حتى لو انكشف
كون ذلك المركب الماتي به مطلوبا للمولى من سبيل النجح والاتفاق نظرا الى قيام الا
حتمالين المذكورين عنده حين تركيب المعجون لان المولى لو عاتبه قائلا بانك وان اتيت
ما هو مطلوبي في الواقع لكن لم اكتفيت بالقدر المعلوم من الاجزاء ولم تأت بالجزء المشكوك
فيه مع انك احتملت كونه اما من مقومات المعجون او من مكملاته تعد المعاتبة من رجاله وحيائه
ولا يخالطها التشكيك استغفاله فطرته نعلم بان ما هو بناء العقلاء عليه في المقام ليس كما
هو مقتضى قاعدة الاشتغال ولزوم الاتيان بالجزء المشكوك فيه فمن شاء فليؤمن ومن شاء

فليكفر

فليكفر ثم اذا عرفت هذا وارتسخ في ذهنك ما تلوناه عليك فان تمسك الخصم القائل بالاكتفاء
بالقدر الاقل المعلوم في المقام باصالة البراءة لنفيها عن الاكثر او لنفيها عن الجزء المشكوك
فيه فنقول في مقابلتها ان المدارك الدالة على حجية اصالة البراءة ليست الا اربعة العقل
والاجماع والكتاب والاخبار والاستصحاب فنقول هذا اما من جهة العقل وبناء العقلاء فقد
عرفت ان مقتضى القوة العاقلة وبناء العقلاء في المقام على خلاف ما ادعاه الخصم واما من
جهة الاجماع فانت خبير بان الاجماع لم يكن لقيامه في المقام كيف والمعظم ذهبوا في
المقام الى العمل بقاعدة الاشتغال واما من جهة الكتاب نحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
ما آتاها فنقول اولا ان قوله ما آتاها بمعنى اقدرها فلا يرتبط بحجية اصالة البراءة حتى يمكن
التمسك به نافعا في نفي جواز التكليف بما لا يطاق وثانيا لو سلمنا ان قوله ما آتاها بمعنى ما
اعلمها فنقول ثم انصراف الآية الى مورد يكون بناء العقلاء فيه على نفي التكليف وقد عرفت
ان ما نحن فيه بناء العقلاء فيها على خلاف ما يقوله الخصم واما من جهة الاخبار فاما ان يكون من
جهة رواية كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي وتقرير التمسك به من جانب الخصم على الوجه التام
هو ان يقال انه لا شك في ان معنى تلك الرواية ان كل شيء مطلق حتى يعلم ورود الامر فيه
ثم نقول ان الجزء المشكوك فيه مما لم يعلم ورود الامر فيه فكما لم يعلم ورود الامر فيه فهو مطلق
اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فظاهر الرواية فتقتضي عموم تلك الرواية لزوم العمل بالقدر
المعلوم واتيانه ومقتضى منطوقها عدم لزوم الاتيان بالجزء المشكوك فينعقد على ما يجاب
المقام فنقول اولا نمنع انصرافها الى المقام بحكم ما هو مقتضى فهم العرف من امثال هذه الخطا
بات الا ترى ان المولى لو قال لعبده كل شيء لك مطلق حتى تعلم ورود امري فيه فلك تركه ثم قال
اصنع لي المعجون الكذائي وشك العبد في بعض اجزائه مع قيام الاحتمالين السابقين في هذا
الجزء عنده فلا محالة الزم على نفسه الاتيان بالجزء المشكوك فيه ولو كان متذكرا لما قاله المولى
اولا وليس هذا الا لعدم فهمه انصراف تلك الرواية الى المقام بل يفهم لو ترك الاتيان به لكان مخ

وان قال المولى ثم انكشف بان المطلوب لم يكن الا المحبوب الملتئم من هذا الجزء فعاتبه المولى
على ذلك نظرا الى قيام الاحتمالين المذكورين المتساويين قبله لما ذمه العقلاء ثم ان اعتذر
العبد بانك قلت كل شيء لم تعلم بورود امري فيه فهو في رخصة وهذا من موارد قولك
فاجاب المولى باني وان قلت ذلك لكن لم اقله حتى في هذه الموارد فلا شك ان لهذا الجواب وقع
تام في انظار العقلاء ومن هنا ظهر فساد ما يتوهم في المقام من ان لفظة كل من ادوات العموم
الاستغراقي وعدم انصرافها الى المقام مخالف لمقتضى وضعه وبعبارة اخرى كون ذلك
اللفظ مشككا بالتشكيك المعتبر الاجمالي بالنسبة الى محل النزاع خلاف الاصل لما عرفت انه
لو شك في التشكيك والتواطي في المطلقات فالاصل التواطي فضلا عن العمومات ووجه
ظهور الفساد انا سلمنا ان مقتضى الاصل ما ذكرت ما لم يثبت الاصل الثانوي
العرفي الوارد عليه وقد ثبت بحسب الفهم العرفي فلا نزاع والمقام قد خرج وان المطلقات
لا تنصرف الى النادر وكذا الامر في العمومات وان انصرفت الى النادر لكن لا تنصرف الى
الامر ومانحن فيه من قبيل الاخير وقد تحصل مما ان تلك الرواية تعارضها الاخبار الدالة
على الاحتياط نحو قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله اخوك دينك فاحتط لدينك
ونظائرهما من الاخبار والترجيح في جانب الاخبار لاعتضادها بعمل اكثر الاصحاب بها في المقام
لو قلنا بعدم وجود المرجح في جانب الاخبار فيتساقط المتعارضان في البين فيبقى الاصل
الاصيل الذي اسسناه في المقام سليما عن المعارض هذا ثم ان من العجائب الغنية عن البيان ان
الرواية بعمومها دالة على لزوم الاتيان بما علم بورود الامر به وانت معترف بان الاقل اي
القدر المعلوم من الماهية المركبة مما علم بورود الامر فيه لكن اشتبه عليك كيفية تعلق الامر به
هل هو من باب المقدمة حتى لو اتى به لا بغيره لم يحصل الامتثال ولو بقدره او من باب الاصالة
حتى لو اتى به صار ذلك الاتيان موجبا للامتثال فلو اكتفيت في مقام الاطاعة والامتثال بالاتيان
بالاقل مع ذلك الاشتباه لم يحصل القطع بالبراءة ولو تقيد الاتيان بذلك لا يكون

ما حين الاتيان به مع وجود ذلك الاشتباه فانك ايقنت به على نحو ما طلبه المولى منك
عليه فان شئت ان يحصل لك القطع بالبراءة عن الاقل نفسه لا بطلان ان تأتي معه بالاكثر
ايضا فبعد الاتيان بالاكثر مع الاقل يحصل لك القطع بالاتيان بالاقل على كل نحو فرض كونه مطلوبا
عليك ان مقدمة او نفسيا فقد تقرر ان اصالة البراءة واصالة انه كذا فرع استدلال الشريف لا الظن على فرض
على نفس الوضع والتشريف وثانيها ان هذا خبر واحد والعمل بالاخبار الاحاد ليس الا من
باب حصول الوصف وهذا الخبر مما لا يحصل منه وصف الظن في المقام لتعارضه المحتمل الى العمل
بمضمونه في المقام وما نقل من عمل الكليني ره واضرابه فهو ان القول بالعادة غير نافع
بنا في المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام فقد لا يكون عملهم بها ... البراءة من جهة الاخبار
الدالة على نفي التكليف في صورة عدم العلم به نحو قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم وقوله رفع عن امتي تسعة اشياء وعدّ منها ما لا يعلمون والناس في سعة ما لم يعلموا وفيه اولا
ان المتبادر من تلك الاخبار ليس الا نفي التكليف عما هو مجهول بالجهل البسيط ولا جزم بان
العلم الاجمالي بالتكليف هنا حاصل لا يمكن انكاره وثانيا ان المتبادر من تلك الاخبار المبينة
الموارد يكون بناء العقلاء فيها على البراءة وقد عرفت ان بنائهم في المقام على خلافه وثالثها
الخصم ثم اذا عرفت ما اسسناه من الاصل الاصيل فلا تقدح على عشرك الخصم باصالة البراءة
ثانيها فاعلم ان لنا على ما اخترناه في المقام اصلين احدهما ما ذكرنا من الاصل العقلائي والثاني
الاصل الاجتهادي وتقريره ان لا شك في ان واحدا معينا في نفس الامر من الاقل والاكثر هو
حكم الله بالنسبة الى المشافهين وكل ما هو حكم المشافهين حكم الغائبين وكلا ما يعلم لنا المعين
في نفس الامر المعلوم الاتيان بالجميع لادم على الغائبين اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلما
مر من الادلة فلنذكر لا نرى وسلمنا ان الكلام في بحث المقام ليس الا الاتيان بالشيء النفس الامري
فلا نسلم ان الخروج من هذا التكليف يستلزم القطع بعدم المخالفة للواقع بل القدر اللازم
تحصيل عدم القطع بالمخالفة فلا شك ان هذا يحصل في ضمن الاتيان بالاقل ايضا لانا نقول

قد عرفت ضعف هذا الكلام مرارا فتذكر وليس لاحد ان يقول انا سلمنا ان دوران الامر
بين الصلوة مع السورة وبين الصلوة الفاقدة لها ليس الا بين الاقل والاكثر الذي نحن فيه
في المقام لكن يكفينا في عدم لزوم الاتيان بالجزء المشكوك فيه اطلاق قوله صلّ الوارد
على الاصل الذي استقصي في المقام لورود الاصل الاجتهادي على الفقاهتي لانا نقول
كلامنا في المقام ليس الا من جهة ملاحظة نفس القواعد والاصول الفقاهتية مع قطع النظر
عن ملاحظة وجود الاصول الاجتهادية وورودها على الاصول الفقاهتية واما تعيين موردها
ووردها على مثل الاصل الفقاهتي الذي قررناه في المقام فلا كلام لنا عليكم فيها
الى ان نقول بوجود مقام يدور التكليف فيه بين الاقل والاكثر الموضوعيين مع كون الدليل
الدال على ثبوت التكليف اما لبيا كالاجماع من غير ان يوجد فيه اطلاق مبين للتكليف هذا
كله فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر الموضوعيين في المقام بحيث يحصل من الادلة القطع
بكون احدهما حكم الله الواقعي بالنسبة الى المشافهين او الملحق بهم من غير قيام دليل
كالاجماع ونحوه على ثبوت التكليف بالقياس الى الغائبين فالدليل على ثبوت التكليف حينئذ با
لقياس الى الغائبين فالدليل على حقيقة ما رجح ان كل ما هو حكم المشافهين حكم للغائبين
في الشيء المعين في نفس الامر هو حكم للغائبين وظاهر ان هذا مستلزم للاتيان بالجميع وما
يدل على هذه المقدمة الجلية ما مر من الادلة الثلثة فتدبر هذا تمام الكلام بالقياس
الى الجهل العرضي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام مع كونه بين
الاقل والاكثر بحيث لو اتى بالاقل مع احتمال كون المامور به في نفس الامر هو الاكثر لم يحصل
الامتثال ولو تعبد بالاقل واما تحقيق الكلام بالقياس الى الجهل العرضي المرادي الذي
يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام مع كونه بين الاقل والاكثر بحيث لو اتى بالاقل حصل
الامتثال لقطع وان كان المكلف به هو الاكثر كما لو قال احد ان المعصوم قال ان
جامعت في الحيض فتصدق بدينار وقال الآخر ان المعصوم قال ان جامعت في الحيض فتصدق

بدينارين

بدينارين فحصل الاجمال لاجل تعارض هذين الخبرين فالاقوال فيه ثلثة فقيل بالقرعة و
قيل بلزوم الاتيان بالاكثر مع عدم ترتب العقاب على مجرد ترك الاكثر ما لم ينكشف
كونه مكلفا به في الواقع وقيل بلزوم الاتيان بالاكثر مع ترتب العقاب على مجرد ترك الاكثر
وقيل بالبراءة عن الاكثر والمختار هو الاخير لنا انه لا شك في ان مقتضى الاصل الاصيل
الاولي البراءة عن التكليف في كل مقام ما لم يقم دليل شرعي على ثبوته فحينئذ المقام وما يحصل
من العلم بالتكليف هنا هو اشتغال الذمة بالاقل لانه القدر المتيقن من مفاد هذين
الخبرين واما بالنسبة الى ما زاد فالاصل البراءة عنه لان الشك بالقياس اليه شك في
نفس التكليف وكلما كان كذلك فالاصل فيه البراءة اما اولا فلاستصحاب عدم التكليف
بالقياس اليه واما ثانيا فلاستصحاب عدم ترتب العقاب على تركه واما ثالثا فلبناء
العقلاء على نفي التكليف في المقام ولقائل ان يقول ما الفرق بين ما نحن بصدده ههنا و
بين ما سبق من الجهل العرضي المصداقي الذي يكون من قبيل اشتباه الواجب بغير الحرام الحاصل
بين الاقل والاكثر مثلا ان يحصل الامر في كون زيد مديونا لعمرو بين خمسة دراهم وبين
عشرة او يكون ذمته مشغولة بخمس صلوات فائتة او بسبعة فانكم حكمتم بما هو مقتضى
قاعدة الاشتغال ثمة ولزوم مقتضاه من الاتيان بالاكثر من الصلوة والديون ولا البراءة ههنا
والجواب عنه بالتامل ظاهر لانه في تلك الصورة لزوم الاتيان بالاكثر لما ثبت ان المكلف بعد
ملاحظة قوله اقض ما فات وكذا بعد ملاحظة قوله يجب الوفاء بالدين الزم على نفسه
الاتيان بما فاته من الصلوة في نفس الامر وبما عليه من الدين كذلك لما مر من ان الالفاظ موضوعة
للمعاني النفس الامرية وانه يجب حملها عليها ما لم يثبت الصارف عن ذلك اصلا فبعد الاتيان
بالاقل وان صار المكلف قاطعا بالبراءة عن قدره لكن يكون شاكا في حصول البراءة عما
عليه في نفس الامر فيجب عليه الاتيان بالاكثر ليحصل البراءة عما عليه في نفس الامر ولا بعد
الوفاء بخمسة دراهم او بعد الاتيان بخمس صلوات كما حصل القطع بالبراءة منها كذا حصل الشك

في البراءة عما عليه من الدين في نفس الامر بالاتيان بالاكثر ليس الا تحصيل البراءة عما عليه
في نفس الامر واما الوجه في التمسك باصالة البراءة من الاكثر هنا فهو ان المكلف بعد
ان يلاحظ الخبرين اللذين يكون احدهما دالا على لزوم التصدق بدينار والاخر بدينارين
يقطع بالاشتغال بالقدر المتيقن ويشك في ان هل يكون بين الخبرين في التكليف
عما زاد عنه فيجري فيه اصالة البراءة عملا بمقتضى العقل والنقل فتدبر ولا تغفل ثم انه
قد يدور الامر بين الاقل والاكثر ويشك في انهما هو من هذا القسم حتى يتمسك فيه باصالة
البراءة بالقياس الى الاكثر او من القسم الاول حتى يتمسك فيه باصالة الاشتغال بالنسبة
الى الاكثر فهذه الصورة المشكوكة هل يلحق بالاول في الحكم او بالثاني الذي يقتضيه النظر
وقاعدة الاشتغال الحاقها بالاول لان المكلف بعد الاتيان بالاقل يكون شاكا في حصول
الامتثال بالاقل بنفسه لانه كما يحتمل عنده حصول الامتثال بالقدر الاقل اذا كان
المكلف به هو الاكثر كذا يحتمل عنده عدم حصوله باتيانه بالاقل لو كان المكلف به هو الاكثر
فالمكلف لو اتى بالقدر الاقل وفي الحالة لم يحصل له القطع بالبراءة بالاتيان بالاقل ولذلك قلنا
فالتمسك باصالة الاشتغال متعين في المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فتدبر واما
تحقيق الكلام في المجمل العرضي المرادي الذي يكون من قبيل اشتباه الحرام بغير الواجب فهو ان
ذلك الاجمال اما ان يقع بين امور متباينة لم يوجد فيها القدر المتيقن كما لو قيل اجتنب
عن العين وكان العين مشتركا بين الذهب والفضة مثلا وكان ذلك الكلام مقرونا بما
لقرينة الدالة على المراد بالقياس الى الحاضر ثم اختفى بسبب من الاسباب الخارجية
بالنسبة الى الغائبين او يقع بين الاقل والاكثر اللذان يوجد بينهما القدر المتيقن ومنه
حكاية الغناء توضيح ذلك ان للغناء تفاسير مختلفة فقيل بانه عبارة عن الصوت مع الطرب
مطلقا وان لم يكن مع الترجيع وقيل بانه الصوت مع الترجيع مطلقا وان لم يكن مع الطرب
وقيل بانه هو الصوت مع الطرب والترجيع فالقدر المتيقن بين هذه الاقوال الثلاثة

هو ما ذهب اليه الاخير لانه اخص مما ذهب اليه القولان الاولان مطلقا وان كان بين القولين
الاولين عموم من وجه كما ترى فظاهر ان الاخص اقل وجودا من الاعم والاعم اكثر وجودا منه
ولذا لا نزاع في الاجتناب عن الاخص الاقل واما الكلام في الاجتناب عن الاعم الاكثر بعد
الاقل فالاقوال فيه هي الاقوال في المجمل العرضي المصداقي الذي يكون من باب اشتباه الحرام بغير
الواجب والادلة هنا هي الادلة ثمة والمختار هنا هو المختار ثمة فتذكر وعلى الثاني
فالتحقيق البراءة من الاجتناب عن الاعم الاكثر لان الشك في الاجتناب عنه شك في التكليف
فيجري فيه اصالة البراءة فلا بأس واما اذا اشتبه الحرام بالواجب ودار الامر بين الوجوب والحرمة
فصار المكلف به مجملا فكان الاجمال مراديا ناشيا عن تعارض الادلة كما دل خبر على وجوب
السجدة لاجل قراءة العزيمة في الصلاة ودل خبر على حرمتها في الصلاة فالاقوال فيه هي
الاقوال فيما سبق من الاجمال العرضي المصداقي الذي يكون من باب الاشتباه الواجب بالحرام
والادلة هنا هي الادلة ثمة والمختار هنا هو المختار ثمة هذا تمام الكلام بالقياس الى
الاجمال العرضي بانواعه واقسامه وشقوقه واما تحقيق الكلام بالقياس الى الاجمال الذاتي
فالمراد به هو الاجمال الناشي من جانب المتكلم اما لتكلمه بكلام مجمل او بكلام مبين باعتقاده
عادة ولكن قد اختفى البيان على المخاطب واعتقد انه مجمل وهذا على قسمين احدهما ان
يكون اللفظ الذي تلفظ به المتكلم غير مبين في الواقع لكنه تكلم به لاعتقاده ببيانه
اي كونه مبينا في الواقع مع كون الواقع على خلافه وثانيهما ان يكون اللفظ المذكور مبينا
باعتقاده مع كونه في الواقع كذلك ولكن المخاطب قد اختفى عليه الامر واعتقد كونه مجملا وفي
ان المتكلم قد تكلم بكلام مجمل اما الاول فالكلام فيه يقع في مقامين الاول في صحة التكليف
به الثاني في وقوعه شرعا اما المقام الاول فنقول ان النزاع الى [illegible] هذا الكلام
لا يليق عن امر [illegible] عن وقوع التفقه [illegible] النطق والمخرج او التوطين
وتهيئة المخاطب للامتثال او التفهيم اذا ان المامور به من باب الاتفاق فيه الا انه

بالقرينة المبيّنة للمراد عند وقت الحاجة لا داعي له اصلا بل تكلّم به بلا سبب وجهة
مع امكان تكلّمه بكلام مبيّن والكل فاسد فلا يصح التكليف بالمجمل اما الاوّل والثاني
فلم يقعا في حق الله سبحانه وكذا في حق نبيّه ص تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكذا الاحتمال الثالث
وذلك لانه اما ان يكون الملحوظ مجرد العقاب على ترك المامور به فيكون الامر ابتدائيا
سانحا او يكون الملحوظ نفس حصول التوطين في الخارج ليثاب عليه فيكون الابتداء تماما
مشروطا او يكون الملحوظ مجرد العقاب على تركها التوطين والكل فاسد اما الاول فللقبح العرفي
على العقاب على الترك الا ترى انه اذا امر السيد عبده بكلام مجمل بان يقول له ابتغي من
دعونا [illegible] قرينة معيّنة للمراد [illegible] بمعتقد [illegible] والمراد منه لا يذمه العقلاء
ولو عاقبه السيد معللا بترك المامور به يذمه العقلاء معللين بان مرادك غير مبين
للعبد فلم يجب الطلب للفعل والعقاب على تركه واما الثاني فلان التوطين فرع علم المامور
به على الكمال وارادة الامر ايقاع الفعل ولعل ان المامور [illegible] طلب منه الفعل لما ذكرنا
من قبح ارادة الفعل [illegible] ومنه يظهر ضعف الثالث ايضا وكذا الرابع لانه خارج عن محل النزاع
لان المفروض ان المتكلم يأتي بالبيان عند الحاجة لو اراد [illegible] المكلف بما هو مطلوب الامر
من باب الاتفاق والجهالة التي هي من محل النزاع لا يكون كذلك وكذا الخامس لانه قبيح عند
العقلاء وصدور القبيح عنه تعالى محال بالذات وكذا صدوره عن النبي ص ولا ائمة ع لقيام الادلة
على انهم لا يفعلون القبيح اصلا فالتكليف بهذا القسم من المجمل قبيح عن الله تعالى وكذا عن
نبيه ص بل [illegible] والخطاب [illegible] كاشف للقبح العرفي كاشف عن [illegible] نعم
يصح صدوره عن الائمة ع بل وقع عنهم التكليف به لكنه للخوف والتقية المستمرة الى زمان
الحاجة او حصول التفريق بينهم ع وبين المكلف [illegible] التكليف به بحيث لا يمكن
بعد ان يحضر المكلف خدمة المعصوم ع واما القسم الثاني فالقسم الاول منه يمتنع صدوره
عن الحكيم على الاطلاق وكيف التكليف به لعدم امكان تحقق علم المكلف عن معلومه [illegible] قبح

التكليف

التكليف به كما بيّناه سابقا ولكن يمكن صدوره عن النبي ص الا ان التكليف به قبيح القبح
العرفي واما الائمة ع فيمكن صدوره عنهم والتكليف به مع خوف التقية و
اما القسم الثاني فيمتنع صدوره عن حكيم على الاطلاق [illegible] عن نبيه ص ولكنه يقع التكليف
به واما الائمة ع فيقع عنهم التكليف به لمصلحة كالتقية الممكنة في حقهم ع واذا حققنا تبيّن
حال المقام فقد تبيّن ان التكليف بالمجمل الذاتي غير صحيح والعجب من بعضهم حيث جوّز
التكليف به مع انكاره جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مطلقا سواء كان مما له ظاهر او
في غير الظاهر كما في مثل المشتركات اللفظية لان بين هذين الكلامين تدافعا الا
الا ان يكون المقصود في المسئلة الثانية هو جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فيما اذا
كان المحتملات غير محصورة وفي المسئلة الاولى هو جواز اي جواز التكليف بالمجمل فيما
اذا كانت محصورة واذا امكن الاتيان بالجميع عرفا وعادة ولكن عنوان كلامه في مسئلة جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة مطلقا غير مقيد بما ذكر ثم لا يخفى ان التكليف بالمجمل الذاتي
في الموضوع الذي يجوز فيه كالمجمل العرضي ينقسم الى اقسام ثلثة من حيث ان الاشتباه قد ربما
يكون من قبيل اشتباه الواجب بغيره وقد ربما يكون من قبيل اشتباه الحرام بغيره وقد ربما يكون
من قبيل اشتباه الواجب بالحرام والقسم الاول ينقسم الى قسمين لانه اما ان يكون المحتملات
من قبيل المتباينين او يكون من قبيل الاقل والاكثر ولا يحصل بفعله الامتثال لو ثبت كون الحكم
في الواقع هو الاكثر وقد لا يحصل به الامتثال ايضا لو ثبت مطلوبية الاكثر ما تقدم في
الاجمال العرضي الا ان دوران الامر بين الاقل والاكثر هاهنا قد يكون من جهة القطع بارادة
احد المعنيين من اللفظ والشك في ارادة معنى آخر ايضا وقد يكون من غير هذا القبيل
بان يكون الامر دائرا بين ان يراد من اللفظ معنى يكون التكليف به اقل او يراد منه معنى
يكون التكليف به اكثر مثل ما لو قال السيد لعبده تصدق بعين ذهب وقلنا باشتراك العين
الامر بالتصدق بالذهب لفظ العين الفضة حتى يصير التكليف التخيير بينها وبين [illegible]

اقل او اوادنا الذهب حتى يصير التكليف التخيير بينه وبين قيمته اكثر نظرا الى
قيمة الذهب اكثر من قيمة الفضة وان كان المحتملان من قبيل المتباينين كان اللازم
الاتيان بما يعلم المراد من الوجه المحتمل العرضي وان كانا من قبيل الاقل والاكثر فان كانا
من القسم الاول فاللازم هو الاتيان بالقدر المتيقن وهو الاقل مدفوع بالاصل الاحتمال الذي
هو ظهور اللفظ في الوحدة باصالة البراءة اذ لا احتياج الى التمسك بها في خصوص
المقام وان كانا من القسم الثاني فاللازم هو الاحتياط بالاتيان بالاكثر تحصيلا للقطع
بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال كما مر تقريره اما بالنسبة الى بيان الاجمال العرضي في
اما باقي الاقسام فقد تقدم حكمها في الاجمال العرضي فلا نطيل الفائدة الثالثة في انه
اذا ورد لفظ في الشريعة وله معنيان يكون بالنظر الى احدهما مبينا وبالقياس
الى الاخر مجملا فهل يكون في تلك الصورة اصل يكون مقتضاه حمل ذلك اللفظ على
معناه المبين حتى يصير ذلك اللفظ من جملة المبينات وحمله على معناه المجمل فيصير
مجملا الذي يقتضيه التحقيق ان في المقام اصلا وان مقتضاه هو الاول لان الظاهر في
كلام الحكيم ان يكون مبينا مضافا الى انا اذا تتبعنا في كلمات الحكيم فوجدنا اكثرها في
اغلبها مبينا فيحصل من ذلك الكثرة والغلبة الظن بكون المشكوك فيه من الغالب وقد
مر مرارا ان الظن في امثال مقامنا هذا معتبر ومثاله في كلام الشارع قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا محصنين فالاحصان له معنيان احدهما التزويج والاخر
التعفف فظاهر انه لو حمل على الاول لصار مبينا لان معناه حينئذ ان ما وراء المحرمات حلال
وحال انكم متزوجين لها واما لو حمل على الثاني لصار مجملا لاجل كون التعفف لغة مجملا
فتدبر الفائدة الرابعة اختلف الاصوليون في ان اية السرقة اي قوله تعالى والسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما هل هي مجملة ام لا فذهب السيد المرتضى الى كونها مجملة باعتبار
اليد لاطلاقها على كل العضو المخصوص من المنكب الى رؤس الاصابع وعلى بعضه من

المرفق

المرفق والكوع وبطون الاصابع الى رؤسها والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا
لفظا فجاء الاجمال وقيل باعتبار القطع ايضا لاطلاقه على ابانة الشيء عما كان متصلا به
والجرح يقال بري فلان قلمه فقطع يده اذا جرحها فجاء الاجمال فذهب العلامة والمرتضى
والحاجبي الى انه لا اجمال فيها لا باعتبار اليد ولا باعتبار القطع وتحقيق الكلام
ان يقال ان توهم اجمالها باعتبار القطع فاسد فظهور القطع في الابانة جزما بوجهين الاول
تبادره الا بانة منه من غير قرينة والثاني صحة سلب القطع المجرد عن القرينة عن الجرح عند اهل
العرف لا اشكال ولا شك في ان من جرح يده يصدق انه لم يقطع يده عرفا بلا تامل فيه واما
باعتبار اليد فالتحقيق انه لا اجمال فيها باعتبارها ايضا لانه وان احتمل كونه مشتركا بين كل
العضو المخصوص من المنكب الى رؤس الاصابع وبين كل بعض منه او مشتركا معنويا بينهما
او موضوعا للكل ولكل بعض منه بوضع واحد فيكون من قبيل وضع العام والموضوع له
خاص كالمبهمات او حقيقة في كل العضو المخصوص ومجازا في غيره لكن الاقوى هو الاخير لوجهين
الاول التبادر وتقريره انه لا شك في ان لفظ اليد في حالة الافراد من غير ان لوحظ تركيب
غيره معه لا يتبادر منه الا كل العضو المخصوص والثاني عدم صحة سلب اليد عنه ثم اعلم انه
يرد على الاحتمال الاول اولا ان الاشتراك مما لا بد له من ملاحظة كلما لو وضع له اللفظ
تفصيلا وهذا غير ممكن في المقام ضرورة ان لليد اعضاء غير متناهية فوضع اللفظ بازاء
كل واحد منها يستلزم تصور الامور الغير المتناهية وهو محال وثانيا ان من جملة
علائم الاشتراك ان يصح الاستفهام عن خصوصية ما اريد من اللفظ المشترك كما لو قيل اشتريت
العين فيصح ان يستفهم ويقال اي معنى من معاني العين اردت منه وهذا الاستفهام مما
لا يصح في المقام لانه لو قطع بعض اليد الا يمين مثلا فلا يصح ان يستفهم ويقال اي معنى
من معاني اليد اردت منه واورد على الاحتمال الثاني انه من جملة علائم الاشتراك هو
المعنوي التعيين الاستفهام عن خصوصية مراد من اللفظ باضافة لفظ اي الى اللفظ

الاشتراك المعنوي كما لو قيل جائني رجل فصح ان يقال اي رجل جاء فكما هذه الا يصح
لانه لو قيل قطع يده الايمن فلا يصح ان يقال اي يد من الايمن قطع كما في قوى وبدن
هذه العلامة قد ثبت بوجوده كما لا يوجد به الاشتراك المعنوي انه عبارة وجد الاشتراك
المعنوي ولم يوجد هذه فيه كما في لفظ الماء فانه لا شك في كونه مشتركا معنويا مع
انه لو شرب من النهر شيئا من الماء لا يصح ان يقال اي ماء منه شرب يجوز ان يكون
لفظ اليد مثل لفظ الماء والتحقيق ان لفظ اليد اذا اطلق مفردا من غير ان يؤخذ في
التراكيب لكان حقيقة في كل العضو المخصوص ومجازا في جزء لما اشتهر اليه من التبادر
واما اذا وقع في التراكيب نحو قولنا فلان قطع يده او دخل يده في الماء فلا يصح ان
ان يكون حقيقة عرفية معا في كل العضو المخصوص وكل بعض منه فيكون مشتركا
معنويا في تلك الحالة لعدم صحة سلب مدلول القطع من قطع جزء قليل من اليد ومع
ذلك نقول باجمال الاية الشريفة لانا نقطع بالاجماع والضرورة ان الله تعالى لم يبين قطع
اليد الذي يكون من الامور المطلوبة الى العباد بحيث كان اعضاء ربيع على اي نحو شاء
بل جعله مع تعيينه في نفس الامر لما لم نعلم ظاهر المعين في الواقع هل هو قطع الكل او
البعض وعلى التقدير الاخير هل هو البعض المعين او مطلق البعض صارت الاية الشريفة
من تلك الجهة مجملة عندنا فتدبر الفائدة الخامسة اختلف العلماء في انه هل يكون مثل
قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل اجمال ام لا فقيل نعم مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بالتفصيل فان كان الفعل المنفي من
الماهيات المخترعة من الشارع نحو ما هو منفي في تلك الامثلة ولم يكن كذلك بل كان من
المعاني اللغوية وكان له مجاز واحد فلا اجمال فيه وان كان له مجازات متعددة فهو
مجمل وخيرة الاقوال في المقام اوسطها والتحقيق ان يقال ان المنفي بلا اما فعل من الافعال
او عين من الاعيان الخارجية وعلى الاول فاما ان يكون نفي حقيقة ذلك الفعل ممكنا على

كل مذهب نحو قولك الميت لا اكل له ولا شرب له فلا نزاع لاحد فيه واما ان يكون
ممكنا على مذهب دون اخر واما ان لا يكون ممكنا على كل مذهب نحو لا عمل الا بالنية فهذا
الشان مما يتصور فيه النزاع ومقتضى التحقيق انه لا اجمال في شئ منهما اما في الاول
كقوله لا صلوة الا بطهور فعلى مذهب الصحيحي ظاهر لان الصحيحي يقول بان ماهية الصلوة مما
لا يتحقق الا بالطهور فنفي الحقيقة في المثال عنده ممكن فلا اشكال في عدم الاجمال واما على مذهب
الاعمي فلان نفي حقيقة الصلوة الفاقدة للطهور غير ممكن عنده فلا يكون قوله لا صلوة
الا بطهور محمولا على الحقيقة فلا بد فيه من ارتكاب مجاز واما محمول على نفي الصحة او نفي
الكمال لكن الاول اولى لكونه اقرب المجازين اعتبارا وعرفا اما بحسب الاعتبار العقلي فلان
نفي الصحة اقرب الى نفي حقيقة الصلوة من نفي الكمال كما لا يخفى واما بحسب العرف فلان المتبادر
من نحو هذه العبارة ليس الا نفي الصحة عرفا فتحصر وان لم نعتبر الا قرينة الاعتبار فحكونها
مرجحة لاحد المجازين بحسب الارادة حكمه ما هو المعتبر من الاقربية موجود في المقام كما في
المرام فنحكم ح بعدم الاجمال في نحو قوله لا صلوة الا بطهور ومعناه ليس الا نفي الصحة اي لا
صلوة صحيحة الا بطهور عملا بقاعدة المشهورة اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين
فظهر انه امثال هذه العبارات مبينة على كل مذهب واما في الثاني فلا اجمال فيه لتعين
ما ذكر في الاول على مذهب الاعمي فتامل الفائدة السادسة ذهب الجمهور الى انه لا
اجمال في نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم ونظائرهما مما تعلق فيه
الاحكام بالاعيان الخارجية خلافا للكرخي والبصري والحق هو الاول وتحقيقه ان الحكم الشرعي
قد يتعلق بالاعيان الخارجية كقولنا الكلب نجس والماء طاهر ولا شك في ان النجاسة و
الطهارة من الاحكام الوضعية جعلا عارضتان للكلب والماء اللذين من الاعيان الخارجية
قد يتعلق بحال من احوال الاعيان الخارجية كالسببية التي يكون من الاحكام الوضعية العارضة
لدلوك الذي يكون حالا من احوال الشمس التي يكون من الاعيان الخارجية بالنسبة الى وجوب

صلوة الظهر وقد يتعلق بفعل من الافعال الظاهرة للمكلف كوجوب الصلوة والزكوة وقد
يتعلق بالافعال الباطنية كوجوب النية وقد يتعلق بحال من احوال المكلف كالحالة التي
يكون من الاحكام الوضعية العارضة للحالة المعنوية الحاصلة للمكلف بعد الحدث بالنسبة
الى الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة ثم انك عرفت هذا فاعلم ان الحكم التكليفي كالوجوب
والحرمة لا يتعلق الا بفعل المكلف حتى لا يمكن ان يكون تعلق التحريم بالامهات مثلا محمولا على
حقيقته كيف والاعيان غير مقدورة للعبد كما ترى فلا بد ان يكون محمولا على التجوز وفي
ذلك يجيء هنا احتمالات مجازا ان يكون الفعل المتعلق هو العقد او النظر او اللمس او القبلة او
الوطي وهكذا لكن لما لاحظنا ما يغلب انتفاعه في جماعة النساء عرفا وعادة ما وجدناه
الا الاستمتاع والوطي بها فتعين ان يكون المتعلق هو الوطي عادة وقاعدة اذا تعذر الحقيقة
فاقرب المجازات متعين وقد عرفت ان ملاحظة العرف والعادة حاكمة بكون الوطي
اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهكذا نقول في تعلق التحريم بالميتة لانه يحتمل الفعل
امور الاكل والبيع والشراء ونحوها لكن اقربها بحسب المقام العرفي ليس الا الاول فتقديره
في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة متعين بمجرد القاعدة المذكورة ودلالة بعد ملاحظة ما
يتبادر من نحو هذه العبارات عرفا لا اجمال فيها فهل يكون كلا في قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم ونحوه على ما يتبادر منها لاجل صيرورتها حقيقة عرفية فيما يتبادر منها او على سبيل
المجاز الاقرب بعد تعذر الحقيقة الحق هو الاخير لانه لا اشكال في ان بعد استماع هذه العبارات
لنا لا ينتقل الفهم الى المعاني المتبادرة ابتداء من غير ان ينتقل اليها بعد الانتقال
الى غيرها بل ينتقل اولا الى معانيها الحقيقية ثم يجعل امتناع كون الحقيقة مرادا قرينة صارفة
على عدم ارادته ثم ينتقل منها الى كل ما يحتمل ارادته من المقام من المجازات فوجد اقربها في
متعينا من حيث الارادة فالحق ان يكون كلها على ما يتبادر منها على سبيل الحقيقة العرفية
مع كونه ملزوما النقل المخالف للاصل بعد فهم الفهم العرفي كما ذكرنا اصل في المبين

وهو عبارة عما يتضح دلالته وهو قد يكون قولا وقد يكون فعلا كما اذا صلى المعصوم صلوة
ظهر وجهها من الوجوب والندب وقد يكون تركا كما اذا صلى المعصوم صلوة وترك
السورة فيها فظهر وجهه من كونه من باب الرخصة وقد يكون تقريرا كما لو فعل فعل بحضرته
وقرره فظهر وجهه من كونه لاجل رضائه بذلك الفعل ثم انه كالمجمل ينقسم الى قسمين
ذاتي وعرضي والمراد بالاول ما يكون مبينا بنفسه نحو قوله تعالى والله بكل شيء عليم و
الثاني ما يكون بمعونة الغير كقوله تعالى ان تذبحوا بقرة المبين بقوله انها صفراء فاقع لونها
تسر الناظرين وهل يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما او يكون حقيقة في القسم
الثاني ويكون اطلاقه على القسم الاول اما من باب التسامح او من باب ضيق فم الركية
التحقيق هو الاول اما الاول فللتبادر وصحة تقسيمه اليهما لانا لا نشك في ان المبين لا يتبادر منه عرفا
الا ما يتضح دلالته سواء كان بنفسه او بغيره واما الثاني فعدم صحة سلب المبين عن
المبين الذاتي عرفا واما تحقيق الكلام في المبين بالكسر فهو انه قد يطلق تارة ويراد به من
يوجد البيان واخرى يراد به ما به البيان وكلاهما فيه بمعنى الاخير البيان اما قولي
او تركي او تقريري او فعلي اما الاول فمن الله تعالى كقوله صفراء فاقع لونها تسر الناظرين
فانه بيان لقوله تعالى ان تذبحوا بقرة على احد التوجيهين ومن الرسول كقوله ص فيما سقت
السماء العشر بيانا للزكوة المامور بها اما الثاني فكما لو ركع المعصوم في الركعة الثانية بغير
قنوت بيانا على عدم وجوبه واما الثالث فكما لو فعل امر بحضرته فقرره بيانا على جوازه
اما الرابع فمن الرسول ص كصلوته بيانا لقوله تعالى اقيموا الصلوة وحجه بيانا لقوله تعالى و
لله على الناس حج البيت قيل بان الفعل لا يجوز ان يقع بيانا لانه اطول من القول فلو
بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وهو غير جائز اولا ثم ان الفعل اطول من القول
بل قد يكون الامر بالعكس فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول ربما استدعى
زمانا اكثر مما يصلي فيه الركعتان بكثير وثانيا انا لو سلمنا ان الفعل اطول من القول

فلا تم لزوم تاخير البيان اذ تاخره انه لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به واما
مع الشروع فيه والاشتغال به فلا واما الفعل فلا يستبعد عن زماننا ومثله لا يعد في
العرف والعادة تاخيرا الا ترى ان المولى لو قال لعبده ادخل السوق فسار الغلام في الحال
فمضى من سيره عشرة ايام حتى دخلها فلا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور ومما
يدل على صلاحية الفعل من الرسول بيانا قوله صلوا كما رايتموني اصلي فان ذلك القول
دليل على كون صلوة النبي ص بيانا لكيفية الصلوة المامور بها في قوله اقيموا الصلوة
وتوهم كون ذلك القول نفسه بيانا فاسد جدا لعدم دلالته على كيفية الصلوة بوجه
من الوجوه كما ترى وكذا قوله خذوا عني مناسككم دال على كون ما صدر عن النبي من
اعمال الحج بيانا للحج في قوله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فافهم قلت
هذان الخبران من جملة الاخبار الاحاد والعمل بها في هذا المقام الذي يكون الكلام فيه في
الموضوعات الصرفة غير جايز لما قرر في محله ان العمل بالظن في الموضوعات الصرفة
عند الحكيم دليل على جوازه اما كون المقام منها فظاهر لان البحث عن صدور الفعل البياني
او عدمه من الرسول من حيث هو صدور وليس الا البحث عن الموضوعات الصرفة فالتمسك
بالظن فيه ليس الا التمسك به فيها قلت عدم جواز العمل بالظن فيها حتى بالظن به ممنوع
لانه لو لم يجز العمل بالظن في المقام للزم عدم جواز العمل به مطلقا لان العمل بالخبر الواحد
في نفس الحكم الفرعي ليس الا لاجل حصول الظن من قول زرارة مثلا بان هذه الرواية صدرت
عن المعصوم فما هو دليلكم في جواز التمسك بالظن بصدور الرواية فهو دليلنا في جواز
التمسك بالظن بصدور الفعل البياني عن المعصوم اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان هنا
مسئلتين الاولى تاخير البيان عن وقت الحاجة والثانية تاخيره عن وقت الخطاب الى
وقت الحاجة وتحقيق الكلام في الاولى ان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جايز عند
اصحابنا الا الذي جوزنا التكليف بما لا يطاق وذلك لان تاخير البيان عن وقت الحاجة

تكليف

تكليف بما لا يطاق اذ المكلف هو في ذلك الوقت مكلف بالاتيان بالمراد مع انه غير عالم
به وذلك غير جايز قطعا وحكي عن بعض المتاخرين من الاخباريين جوازه تمسكا بقوله
ع عليكم بالسؤال وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا فحيث دلالته
ان السؤال لا يقصد به الا عند الحاجة الى المسؤل الذي يطلب دفع الحاجة به من المسئول
عنه فلا بد ح ان يكون قوله ان شئنا امسكنا مبنيا على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
وفيه اولا منع دلالة الرواية على ما ادعي لان معناها ليس الا ان كلما شئنا امساكه امسكناه
ولكن تعلق مشيتهم عليهم السلام بتاخير البيان عن وقت الحاجة اول الدعوى وثانيا بانا لو
سلمنا الدلالة فاعتبار الرواية في مقابل العقل القاطع ممنوع جدا ثم يرد على العلماء
ان استدلالهم على عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة بلزوم التكليف بما لا يطاق
اخص من المدعى اذ يمكن في المقام صور عديدة ليس بعضها ملزوما لذلك المحذور بيان
ذلك ان المكلف بالمجمل الذي لا يعقبه بيانه في وقت الحاجة اما ان لا يمكن الاتيان
بشيء من محتملاته في وقت الحاجة واما يمكن الاتيان بجميع محتملاته واما ان يمكن الاتيان
بالبعض المعين ولا يمكن الاتيان بغيره واما ان لا يمكن الاتيان بمجموعها من حيث هو
مجموعها فهذا القسم اما لاجل تحقق التنافي بين تلك المحتملات بحيث لا يمكن الاجتماع
بينها في مقام الاتيان واما لتشتت بعض المحتملات وانت خبير بان تمسكهم بلزوم التكليف
بما لا يطاق لا يتم الا بالنسبة الى الصورة الاولى واما بالنسبة الى الصورة الثانية فلا
كما ترى بل ما يدل على عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة في هذه الصورة ليس الا
ان طلب الشيء المجمل مع عدم بيانه في وقت الحاجة سفه عند العقلاء فهذا حكم ابانه
لا بشيء من المحتملات الممكنة بل يجب اتيانا متفصلا عن كل المحتملات وكذا لا يتم بالنسبة
الى ساير الصور بل لا بد فيها الفهم التمسك ببناء العقلاء كما تروق بما سبق ذكره
في المقام ان العلماء قد ذهبوا في مسئلة بناء العام على الخاص الى ان الخاص المنافي للعام

اذا ورد بعد العام فلا يخلو اما ان يكون ورود ذلك الخاص قبل حضور وقت العمل
بالعام او بعده فعلى الاول يكون تخصيصا وبيانا للعام وعلى الثاني لا بد وان يكون
نسخا والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه نظر لان كون مورد ورود الخاص بعد حضور
زمان العمل بالعام ملزوما للحكم بالنسخ على الاطلاق ممنوع لانه كم من صورة يكون
ورود الخاص فيها بعد حضور زمن العمل بالعام مع ان الحكم بكونه نسخا فيها غير الاوجه الاصلح
وبيان ذلك ان العام الذي يرد بعده خاص مناف له اما ان يسقط التكليف به بالا
بيان مرة واحدة ام لا بل يكون التكليف به متكررا وعلى كل واحد منهما صور ثلثة اما صورة
الاولى فلان المولى لو قال لعبده اكرم العلماء في يوم الجمعة فالخاص الوارد بعد حضور زمن
العمل بالعام اي قوله لا تكرم زيدا العالم مثلا اما ان يرد بعد مضي زمن العمل بالعام
بتمامه كان يرد الخاص في يوم السبت مثلا او يرد في يوم الجمعة ولكن بعد العمل بالعام
او يرد فيه ولكن قبل العمل به وبعد مضي زمان يسع العمل بالعام ففي كل هذه الصورة
الحكم بكون الخاص ناسخا للعام غير الاوجه اما في الصورة الاولى فلان رفع الحكم انما يتحقق
بنفسه بمضي زمان العمل لان الحكم اي وجوب الاكرام انما يكون مطلوبا في يوم الجمعة اذا
انقضى ذلك اليوم ارتفع ذلك الحكم بذلك الانقضاء فلا يكون الخاص ناسخا لان النسخ
الشرعي لا يكون الا رفع الحكم الشرعي الثابت بالدليل الشرعي وذلك الرفع لم يتحقق في
هذه الصورة بسبب الخاص الذي يكون هو الدليل الشرعي بل بانقضاء الزمان كما ترى
واما في الصورة الثانية فلان رفع الحكم انما يتحقق بنفسه لا بتاتيه بالعمل بالعام من غير ان
يكون لورود الخاص فيه مدخل في الحكم بكون الخاص في هذه الصورة ناسخا مع كون رفع الحكم
غير مستند اليه غير الاوجه كالصورة الاولى واما في الصورة الثالثة فلان الحكم بكون
الخاص فيها ناسخا يستلزم ارتكاب الحكيم ما ينافي غرضه فلانه غير الاصلح ليتضح المدعى
نقول ان الحكيم لو قال لعبده اكرم العلماء في يوم الجمعة مثلا ثم دخل يوم الجمعة ولم يكن

العبد

العبد عاملا بذلك العام حتى مضى ما يسعه من الزمان من يوم الجمعة ثم ورد الخاص في وقت الظهر
في يوم الجمعة مثلا فلو حكم بكون ذلك الخاص ناسخا لكشف عن عدم مطلوبية وجوب الاكرام في
المستقبل من الزمان في ذلك اليوم كشفا لا مرية فيه وظهر بعد ذلك الكشف ان كون وجوب
الاكرام مطلوبا من اول اليوم الى الظهر لغو بغير كون زمان العمل بالعام موسعا من اول يوم الجمعة
الى الغروب المستفاد من قوله اكرم العلماء في يوم الجمعة من غير تقييده بالصبح الى الظهر منافيا لغرضه
ومطلوبه لان الحكيم عن ذلك بمكان لا يكون الخاص في تلك الصورة بيانا للعام كذا لا يصلح ان يكون ناسخا
له ايضا بل يكون الخاص في تلك الصورة تخصيصا على وجه قد مر واما الصور الثلث كان يقول الحكيم اكرم
العلماء في كل يوم الجمعة مثلا وكرر ذلك الاكرام حسب تعدد الجمعات فالخاص الوارد بعد حضور
زمن العمل بذلك العام اي قوله لا تكرم زيدا العالم مثلا اما ان يرد بعد جمعة الاولى او فيها
لكن بعد العمل بالعام او فيها وقبل العمل بالعام ولكن بعد مضي زمان يسع العمل فالحكم بكونه ناسخا
في الصورتين الاوليين نسخا للعام وجيه جدا لانه يصدق عليه انه رفع الحكم الشرعي السابق يعني
وجوب اكرام زيد العالم بالنسبة الى الجمعات الاتية واما في الصورة الثالثة فالحكم بكون الخاص فيها
نسخا يستلزم ما ينافي غرض الحكيم كالصورة الثالثة السابقة ووجه الاستلزام هنا هو الوجه بعينه
فتدبر ثم ان هذا الاعتراض يرد عليهم في مبحث النسخ ايضا لانهم بعد اتفاقهم على عدم جواز النسخ
قبل حضور وقت العمل ذهب معظمهم الى جوازه بعد حضور وقت العمل مطلقا سواء كان العمل م
تكررا او غيره فتدبر ولا تغفل المسئلة الثانية الاقوال فيها عديدة فذهب الحنفية الى جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة مطلقا ومنع مطلقا اخرون وفصل اخرون فحكاه السيد المرتضى
ره انه يمتنع فيما له ظاهر ويراد به غيره كالعام الذي هو ظاهر في العموم والشمول واما في غير ما له الظاهر
كالمجمل فجائز وانواع التفصيل بجواز تاخير بيان النسخ دون غيره الى غير ذلك من الاقوال المذكورة
في الكتب المبسوطة الاصولية والحق هو الاول ولنا في تحقيق الحق هنا مقامات الاول في بيان جوازه
وامكانه عقلا والثاني في بيان جوازه عرفا والثالث في بيان وقوعه شرعا والرابع في جوازه وامكانه

شرعا والخامس في وقوعه في الشرع اما المقام الاول فمقتضى الاصل الاولي جوازه وامكانه لما
مر ان كل ما شك في امكان شيء وعدمه عقلا فالاصل الامكان وهذا الاصل لبيان القاعدة
الكلية المأخوذة من بناء العقلاء لانهم كلما لم يجدوا دليلا على امتناع الشيء حكموا بامكانه فلا
اصل الاولي في هذا المقام قطعا واما المقام الثاني فمقتضى الاصل الاولي مع الخصم لان مسئلتنا
هذه اي تاخير المتكلم بيان ما هو المراد من المجمل حين الخطاب الى وقت الحاجة وصحته استعمالا من
المسائل اللغوية التي يتفقدونه والاصل عدم جوازه عرفا ما لم يحصل الاطلاع على جوازه عرفا فلا
لو شككنا في صحة ان يقال اكرم العلماء في يوم الجمعة مثلا مع ارادة خلاف ما هو ظاهره اي اكرام
ما عدا زيد العالم من غير نصب قرينة دالة على ان المراد خلاف ما هو ظاهره وتأخير تلك
القرينة الى وقت الحاجة فلا شك في ان الاصل عدم جواز ذلك الاستعمال ما لم يقم دليل عرفي
على صحته وكذا يكون مقتضى الاولي مع الخصم في سائر المقامات اما في المقام الثالث وعما مر
فلانه لا شك في انه كلما شك في وقوع الشيء في العرف او الشرع فالاصل عدمه واما في المقام
الرابع فتعين ما ذكرنا في المقام الثالث هذا ما هو مقتضى الاصل الاولي العقلائي في المقامات
فان قلت قد اعترفتم بان مقتضى الاصل الاولي مع الخصم في اكثر المقامات ولا قصور في مقام
الاجتهاد ان يتمسك باحد الامور الخمسة الاول ان يقول ان ذلك التاخير مستلزم للتكليف بما
لا يطاق لانه اذا كلفت احدا بشيء مع كونه غير معلوم له حين التكليف به فليس ذلك التكليف
الا التكليف بما لا يطاق الثاني ان يقول ذلك التاخير مستلزم لكون الطلب سفها لان الطلب مع
عدم كون متعلقه معلوما للمطلوب منه لا يصدر الا عن السفهاء كما لا يخفى الثالث ان ذلك التاخير
مستلزم للاغراء بالجهل لانه لما قال المخاطب بما هو خلاف مقصود المتكلم لان المولى لو قال اكرم العلماء
مع كون المراد منه ما عدا زيد العالم من غير ان ينصب قرينة على بيان مراده فقد ادخل العبد فيما هو
مناف لغرضه كما لا يخفى الرابع ان ذلك التاخير خلاف ما هو بناء العقلاء عليه لان بناءهم على الاتكال
على اتيان القرينة الدالة على المراد حين الخطاب الخامس ان تاخير البيان عن وقت الخطاب مع امكانه

البيان

البيان في ذلك الوقت مما لم يكن لداع اصلا وصدور الفعل بلا داع قبيح جدا قلت كل ذلك
ليس الا تخيلات محضة وشبهات واهية لان كل واحد من الاول والثاني والثالث انما يلزم
لو لم يبين المراد في زمان الحاجة اما لو بين في ذلك الزمان فلا كما لا يخفى واما الرابع فممنوع
فلانا نرى بالوجدان والعيان ان العقلاء قد ارتكبوا تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة في كثير من الاحيان لمصالح وحكم لا تعد ولا تحصى الا ترى انا نشاهد ان المولى يقول لعبده
في محضر اكرم العلماء في يوم الجمعة مثلا ولاجل مصلحة في ذلك المحضر انه لا يستثني زيد العالم عن ذلك
العام ثم يقول له في مجلس اخر ان مرادي غير ما هو ظاهر عبارتي فلينتبه على مراده وانا قد اتفق لنا
في كثير من الاوقات ان نأمر الغلام لشراء لحم مثلا لاجل ليلة الا يتيهم مثلا ثم نقيده له بعد ساعتين
بالغنم فان قلت سلمنا جواز ذلك التاخير عقلا وعرفا وكذلك وقوعه عرفا لكن لنستدل على عدم
جوازه وعدم وقوعه شرعا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وجه الاستدلال انه لو ان الرسول
لو قال اغتسل في يوم الجمعة واراد من هذا القول الذي ظاهره هو الوجوب خلاف ظاهره اعني
الاستحباب مع عدم نصب قرينة دالة على كون مراده غير ظاهر ذلك القول فيصدق عليه انه لم يبلغ
الى المخاطب وجوب غسل الجمعة الذي لم ينزله ولم يبلغ ما انزل اي استحبابه مع كونه مأمورا
بتبليغ ما انزل الله بنص الاية الشريفة كما ترى والجواب اولا ان ذلك القول خطاب شفاهي وكل
خطاب شفاهي مجمل بالقياس الى الغائبين فلا يمكن لهم ان يتمسكوا به اما الصغرى فظاهر واما
الكبرى فلانه لا شك ولا ريب في تحقق حالة بين المتكلم والمخاطب حين التخاطب فتلك الحالة اما
ان يكون غير دالة على شيء بحيث تكون ساكتة بالقياس الى ظاهر الخطاب او تكون دالة على شيء
اما ان يكون قرينة مؤكدة لظاهره او صارفة او معينة او مبهمة فاذا احتملت تلك الاحتمالات
جاء الاجمال في الخطاب الشفاهي بالقياس الى الغائبين لجواز ان يكون عندهم حالة من حالات في ذلك
الخطاب يفهم المشافهون لاجلها المراد الذي هو خلاف ظاهر الخطاب فيصير ما هو المراد من الخطاب
مجملا بالقياس الى الغائبين عن مجلس الخطاب فان قلت نتمسك في كون المراد ما هو ظاهر الخطاب باصالة

عدم كون تلك الحالة الحالة التصارية قد تخلت منه عرفنا مرارا انه كما يتمسك فى نفيين الحوادث بعد
القطع بحدوث حادث لم يمكننا التمسك بالاصل فيه مثلا لو حصل القطع بدخول شخص فى الدار
وشك فى انه هل هو زيد او عمرو فلا ينفع فى اثبات كونه زيدا ان يقال ان الاصل عدم عمرو فى
الدار اما اولا فلعدم بناء العقلاء على اعتبار الاصل فى مثل المقام واما ثانيا فلانه معارض
بمثله لانك لو قلت ان الاصل عدم دخول عمرو فى الدار قلنا الاصل عدم دخول زيد ايضا
والاصلان متعارضان وكذا لو قلت فيما نحن فيه ان الاصل عدم كون تلك الحالة التصارية قلنا
ان الاصل عدم كونها ساكتة او متوكئة او غيرهما فالاصلان متعارضان فان قلت نتمسك باصالة
عدم الالتفات فنقول لو كانت تلك الحالة التصارية لما لحظها المخاطب فلا بد ان يلتفت اليها المخاطب
والاصل عدم ذلك الالتفات قلت هذا الكلام ما انهم كسابقه للقطع بصدور العقاب ما
من المخاطب الى حالة ما فيه وبين المتكلم لكن نشك فيما التفت اليه من الحالة هل هى الصارية ام
غيرها فان قلت الاصل عدم الالتفات الى الحالة القصارية قلت الاصل عدم الالتفات الى غيرها
ايضا فان قلت الاجماع قائم على عدم اعتبار الحالة المنسبطة للخطابات الشفاهية فيكون ح
ما عندنا يبقى اثبات المرام من قوله يا ايها الرسول الخ غير محتاج بالقياس اليها قلت القدر الثابت
مما قام عليه الاجماع عدم اعتبار الحالة بالنسبة الى الخطابات الشفاهية المتعلقة بالاحكام الفرعية
واما ثبوته حتى بالقياس الى عدم اعتبار الحالة الخطابات الشفاهية المتعلقة بغير الاحكام الفرعية
كما نحن فيه من الخطاب المتعلق بالمسائل الاصولية فممنوع وثانيا بان الاية الشريفة مورد خاص
لانها نزلت فى شان على عليه السلام والاخبار الكثيرة الواردة فى تفسير تلك الاية الدالة على كونها نازلة فى حقه
عم فى قصة غدير خم والتعدى عن موردها يحتاج الى الدليل وثالثا ان الابلاغ فردين احدهما الابلاغ
حين الخطاب والثانى الابلاغ فى وقت الحاجة كما انه فعلى قوله اغتسل الجمعة يصح عليك انه بلغ
ما انزل اليه حين الخطاب كذا يصدق ذلك التبليغ على ذكر القرينة الدالة على الاستحباب فى وقت
الحاجة بعد قوله اغتسل فى يوم الجمعة ولعل الامام ان النبى فى كل ما امر بيانه عن وقت الخطاب

الى وقت

الى وقت الحاجة كونه مامورا بالتبليغ بغير هذا النحو هل يقول احد كلا لو قال اغتسل فى يوم
الجمعة ثم اخر بيان الاستحباب عن وقت الخطاب الى يوم الجمعة فليس هذا الا كالتبجيل كونه مامورا
بالتبليغ بهذا النحو الديات والاخبار الكثيرة الدالة على انه لا يصدر عن النبى فعل الا انه مامور به
من الله سبحانه وثانيها انه حصل فى الاجماع وهو قد يطلق ويراد به العزم نحو قولنا اجمع زيد على كذا
اى عزم عليه وقد يطلق ويراد به الاتفاق نحو قولنا اجمع بنو فلان على قتل فلان اى اتفقوا عليه
فهل يكون لفظ الاجماع مشتركا معنويا بين هذين المعنيين او مشتركا لفظيا بينهما او حقيقة فى
احدهما مجازا فى الاخر الذى يقتضيه القاعدة انتسابه الى الاول للقطع بعدم وجود القدر
المشترك بينهما كما ترى فالمجاز امر بين الاحتمالين الاخيرين لكن الاخير هو المتعين وانه حقيقة
فى الاتفاق ومجاز فى العزم اما اولا فلما يتبادر من لفظ الاجماع المجرد عن القرينة الاتفاق واما
ثانيا فلصحة سلبه عن العزم عرفا ثم انه قد نقل عن الاتفاق المطلق الى الاتفاق الخاص عند الا
صوليين وهذا العامة عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر دينى فى عصر من الاعصار
قال شارح المختصر وخرج بقيد المجتهدين اتفاق المقلدين فلا عبرة بموافقتهم كما لا عبرة بمخالفتهم
ان هذا مما ينافيه عند كمال اتصالهم بالاية الشريفة اى قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين وجه التنافى انه لا ريب فى ان اتفاق المقلدين مما
يصدق عليه انه سبيل المؤمنين وبالرواية اى قوله ع لا يجتمع امتى على الخطاء لانه لا خفاء فى
صدق الامة على المقلدين كما نعم خرج بقولنا من هذه الامة اتفاق غيرها من اتفاق اليهود
والنصارى على امر لعدم شمول الادلة الاتية لاتفاق غير هذه الامة كالاية والرواية المذكورتين مثلا
كما انه خرج بقولنا على امر دينى اتفاقهم على امر عقلى كاتفاقهم على ان الشعر مثلا سبب للصفراء
وفيه ان هذا القيد مما ينافيه التمسك بقوله ع لا يجتمع امتى على الخطاء الا ان يقال ان انصراف
الرواية الى غير الاحكام الشرعية ممنوع وفايدته قولنا فى عصر من الاعصار انه لو لا قيد التعريف
به لورد عليه الاشكال بانه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه لم يكن الا اتفاق بيانه ...

بان الاجماع هو الاتفاق من لدن بعثة النبي الى يومنا هذا فيه الصور حينئذ ان مقتضى التحقيق
كون ذلك القيد توضيحا لما يتبادر من التعريف ما يدل عليه ذلك القيد وان لم يذكر
في الخبر التعريف فتدبر وحصل بكون الاجماع عند العامة حجة من باب التعبد الصرف كالاسباب
الشرعية كما اليه والتواتر حتى يجب اتباعه كان الغير حاصلا على خلاف المجمع عليه او
من باب الكشف الذى قال به الشيخ الطوسى ره فى حجية الاجماع كما سيأتى بيانه الذى يقتضيه النظر
الى بعض ادلتهم كالاستدلال بالشرع اعنى قوله ومن يشاقق الرسول الى اخره هو الاول والى بعض اخر كا
لعقل اعنى قوله لا تجتمع امتى على الخطاء هو الثانى كما سيجئ فتدبر ثم ان الاجماع طريقة للتسلط بنوع منسوب
الى القدماء وطريق اخر الى الشيخ ره وطريق اخر الى المتأخرين والاجماع عند القدماء يحتمل ان
يكون احد الامور الاربعة الاول الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم في جملة المجمعين
قولا او فعلا او تقريرا او تركا فمثال الاول كمن علم بالعلم الاجمالي بدخول شخص المعصوم في
المجلس الفلانى الذى حضر فيه جماعة من المؤمنين مع جهله به تفصيلا ثم دخل في ذلك المجلس
فقال لهما مما فرض هل ينجس الماء القليل الملاقى للنجاسة ثم اجاب عنه كل واحد منهم بقوله
نعم فهذا الاتفاق صار كاشفا عن دخول شخص المعصوم في جملة المجمعين مع قوله بنجاسة الماء
القليل الملاقى للنجاسة ومثال الثانى كما لو شك ذلك العالم في اباحة شرب التتن مثلا
فدخل في ذلك المجلس ورأى ان كل واحد منهم مشغول بشربه فهذا الاتفاق كاشف عن دخول
شخص المعصوم في المجمعين مع مباشرته لشرب التتن المذكور لا باحته ومثال الثالث كما لو دخل
بحجة الحاضرين في ذلك المجلس فعل حضره كل واحد منهم ومثال الرابع كما لو شك ذلك العالم في
استحباب القنوت مثلا فرأى كل واحد من اهل المجلس قد ترك في الصلوة مع تمكن كل واحد منهم من القنوت
فيعتبر فيه مضافا الى كون شخص المعصوم مجهولا وجود مجهول النسب ولو كان واحدا بحيث
يحتمل كون المعصوم احد المجهولين فلو اعرف في ذلك المجلس من جهل نسبه وشخصه وسئل
عن اهله فلم يفد الجواب الا عن كل واحد منهما فتحقق الاجماع بلا اشكال الظهور ما ذكرنا في دليل

قولنا

قولنا ويعتبر ان الاقوال مراد من قال ان وجود مجهول النسب لازم في جملة المجمعين
وخروجه مضر للاجماع لا بد ان يكون ما ذكرنا من كونه عين المعصوم الذى لم يعرف شخصه
كيف ولو كان المراد كفاية مجهول النسب ولو واحدا لاستلزم حجية قوله الامام مطلقا
بالتفصيل فلم يتحقق اجماع اى اتفاق كاشف عن دخول شخص المعصوم في جملة المجمعين
لا نبح ليس هذا هذا ومحسوسا كما ترى الثانى ان الاجماع قد يتحقق من اتفاق اثنين مجهولى
النسب فيكونان من جملة المجمعين مع العلم الاجمالى بكونهم مشتملين على المعصوم الثالث
الاتفاق الكاشف عن دخول قول المعصوم في جملة الاقوال المجتمعة كما لو حضر عند الشخص طوامير
متعددة وتوقيعات كثيرة كتب في كل واحد منها نجاسة الماء القليل وقد حصل العلم الاجمالى
بان واحدا من الاقوال المكتوبة هو قول المعصوم بخطه ويعتبر فيه ايضا كون اثنين
من الطوامير والتوقيعات لا يحتمل صاحبه ما شخص الحاصل لها العلم الاجمالى بوجود قول
المعصوم في جملة هذه الاقوال المكتوبة في هذه الطوامير فيصدق ان اتفاق هذه الاقوال صار
كاشفا عن دخول المعصوم في جملتها ثم ان النسبة بين الاول والثالث عموم من وجه لصدقهما
على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم قولا مثلا كما مر هنا لمرة وصدق الاول بدونه
الثانى على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم فعلا او تقريرا كما مر هنا لمرة وصدق
الثالث بدون الاول على اتفاق الطوامير الكاشف عن دخول قول المعصوم في جملة الاقوال المذ
كورة فيها الواقع في زمان الغيبة لان الثالث مما يمكن تحققه في زمان الحضور والغيبة ايضا
بخلاف الاول فانه لا يمكن تحققه الا في زمان الحضور واما عدم تحقق الاول الا في زمان
الحضور فوجهه ظاهر واما امكان تحقق الثالث في زمان الغيبة فلانه ربما اتفق لطالبين
اتاه الشيخ تفحصا في زمان يقرب بزمان المعصوم اجتماع طوامير عديدة بحيث يحصل
محصله العلم الاجمالى بدخول قول المعصوم في تلك الطوامير الرابع الاتفاق الكاشف
عن صدوره على طبق اقوال المجمعين ولا يلزم فيه وجود مجهول بل يمكن ان يحصل العلم باتفاق

جماعة معلومة تفصيلا على أمر يحصل وقد يقول من المعصوم على وفق أقوالهم والنسبة بينه وبين
الأول عموم من وجه لصدقهما على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم فيهم ولا يصدق
الأول بدون الثالث على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم فعلا مثلا ويصدق
الثالث بدون الأول على الاتفاق الكاشف عن صدور قول المعصوم على طبق أقوال هؤلاء
المجمعين وإن لم يعلم وجوده في جملة أقوال المجمعين وهذا القسم يتحقق في زمان الغيبة
غير عزيز جدا ويكون الثالث أعم مطلقا من الثاني كما لا يخفى الرابع الاتفاق الكاشف عما عليه
المعصوم بالمعنى الأعم سواء كان مشخصا كالأول أو فعليا كالثاني أو صدور قول كالثالث
ثم إن طريقة العامة أخص مطلقا من طريقة القدماء نظرا إلى ظاهر تعريفهم لأنك عرفت أن
الإجماع عندهم عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر ديني ولا شك
في أن الإمام (ع) من جملة علماء هذه الأمة فيكشف ذلك الاتفاق عن دخول المعصوم
في جملتهم فيكون كل إجماع عندهم إجماعا عندنا نظرا إلى مقتضى التعريف وأما بالنظر إلى مذاقهم
فالنسبة بينهما عموم من وجه لصدقهما على الإجماع المتحقق كوجوب الزكاة مثلا وصدق
الإجماع على طريقة القدماء دون طريقة العامة على الإجماع القائم على خلافة المتقدم وصدقه
على طريقتهم دون القدماء كإجماع سقيفة بني ساعدة على إمامة الفاسق ومن هنا ظهر أن نزاعنا
معهم قد يكون صغرويا كإجماع بني ساعدة لأنا نمنع أصل الإجماع الذي هو طريقتهم اتفاق جميع
علماء هذه الأمة فيها وقد يكون كبرويا لأنا نقول معترضا عليهم إن أي شيء دل على حجية
كل اتفاق من حيث هو اتفاق كما سيجيء كلامنا على الأدلة المنقولة التي تمسكوا بها لإتمام الكلام
بالنسبة إلى طريقة العامة وقدماء أصحابنا رضي الله عنهم وأما طريقة الشيخ فاعلم أن الشيخ بعد
ما وافق القدماء على طريقتهم اختار مسلكا آخر وتقريره أنا إذا اجتمعت الطائفة على أمر مع عدم
العلم بدليل لا على صحته ولا على فساده ولا نعرف مخالفا له ولم يعرف مع ذلك موافقة المعصوم
لهم ولا خلافه فحينئذ إن الإجماع إجماع حجة عند الشيخ تمسكا بالإجماع وقاعدة اللطف كما سيجيء

تقريرها

تقريرها إن شاء الله تعالى ثم إن الإجماع عنده لا يلزم أن يكون كاشفا بنفسه بل قد يكون الإجماع عنده
كاشفا ولو بملاحظة ضميمة قاعدة اللطف والنسبة بين مذهب القدماء وبين الشيخ بناء
على هذا المسلك عموم وخصوص مطلق لأن كل إجماع عند القدماء إجماع عنده وليس بالعكس
لأن الإجماع اللطفي إجماع حجة عنده قطعا وأما عند القدماء فلا لعدم تمامية الأدلة التي
تمسك بها الشيخ على ما اختاره من هذا المسلك عند القدماء كما ستقف حقيقة الحال بزيادة
الانفتاح وانظر حال الإجماع عند أصحابنا المتأخرين فهو عبارة عن اتفاق جماعة كاشف عن
دخول المعصوم رضاء حقيقيا وهو أخص مطلقا من الاحتمال الرابع عند القدماء كما لا يخفى و
أعم من وجه من الاحتمال الأول عندهم لصدقهما على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم
قولا بحيث يحصل القطع بانحلال القول لا يصلح عنه تقية مثلا وصدقه بدون الاحتمال
الأول على اتفاق جماعة كاشف عن رضاء المعصوم الذي لا يكون متحققا في أمثال زماننا
عزيزا وصدق الاحتمال الأول بدونه على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم قولا يجب
ثبوت قصد وجه عنه رضاء وتقية وكذا بينه وبين الثاني والثالث كما لا يخفى والنسبة
بينه وبين طريقة العامة كالنسبة بين القدماء والعامة كما أن النسبة بينه وبين طريقة
الشيخ كالنسبة بين القدماء والشيخ ثم اعلم أن الإجماع ينقسم إلى محصل ومنقول والمراد با
الأول هو الاتفاق الكاشف الذي علم به المستحصل بنفسه من التتبع والتفحص وبالمحصل للمتفحص
المجتهد العامل بذلك الاتفاق فهو إجماع محصل والقياس ليس وقد يطلق عليه المحقق الفهد والمراد
بالثاني ما نقل من الإجماع لغير من يحصله وهو أيضا ينقسم إلى قطعي وظني لأنه إما منقول
بطريق الآحاد أو بالخبر الواحد المحفوف بالقرائن أو بالتواتر فعلى الأول منقول ظني وعلى الأخيرين
خبريه منقول قطعي ويسمى هنا عند الفقهاء المحقق أعم من المحصل ومعكم وينقسم أيضا إلى بسيط
ومركب والمراد بالأول ما يحصل من اتفاق جماعة على حكم واحد في الإجماع في جملة المعتبر
وبالثاني من قولين أو أزيد كالإجماع على نفي كراهة السورة في الفريضة لأن فيها قولين أحدهما

لوجوبه والآخر باستحبابه تحصل منهما الاجماع على عدم كونه مكروهاً وهذا لو تحرر فمثله بعينه ينقسم الى
الضروري ونظري والاوّل ايضاً ينقسم الى ديني ومذهبي والمراد من الضروري الديني
اتفاق كل من تدين بدين محمّد صلى الله عليه وآله على حكم من الاحكام بحيث صار بديهيّاً عندهم ولا يتوقف
على دليل كوجوب الصلوة والزكوة ونحوهما من ضروريات الدين التي يكون منكرها كافراً
بالكفر المقابل للاسلام واما المراد بالضروري المذهبي فهو اتفاق اهل مذهب الشيعة
الامامية على حكم من الاحكام بحيث صار بديهياً عندهم كحلية المتعة ونحوها من ضروريات
المذهب التي يكون منكرها كافراً بالكفر المقابل للايمان الموجب للخلود في النيران
والمراد بالنظري هو الاجماع المحتاج الى النظر والفكر والاجتهاد كالذي حصل لنا بالاطلاع على
الاتفاق الكاشف عن رضا المعصوم في استحباب السورة مثلاً في الصلوة اذا عرفت ما
ذكرنا فاعلم انه لا خلاف بين العامة والخاصة بعد الاخباريين منهم من بعض متأخري
العامة في حجية الاجماع في الجملة واما الخلاف في جهة حجيته هل هي من باب الكشف والوصف
او من باب التعبد المحض والاسم الذي ذهب اليه معظم الخاصة هو ان الاجماع حجة من حيث انه
كاشف عما عليه المعصوم بالمعنى الاعم الذي وانتهى اليه بانه امر اخرى الذي ذهب اليه المعظم
هو انه كلما تحقق الاتفاق صار نفس تحققه كاشفاً عما عليه المعصوم بالمعنى الاعم مع قطع النظر
عن ملاحظة ضميمة المقدمة الخارجية كقاعدة اللطف ونظائرها فهو اجماع معتبر يجب اتباعه
واما لو لم يكن كذلك فلا اعتبار به وذهب الشيخ الطوسي ره بعدما وافق المعظم في تحقيم الله
اتفاق الطائفة ان صار في نفسه كاشفاً عما عليه المعصوم فنعم الاتفاق واما ان ظهر بينهم قول
مع عدم العلم بمستنده وعدم ظهور مخالف لهم ولا نعرف بوفاق المعصوم له ولم يعده
من اتفقهم حجة من باب الكشف عن الواقع المسبب عن ملاحظة المقدمة الخارجية كقاعدة اللطف
مثلاً فالاجماع ليس حجة عند الخاصة الا من باب الكشف بالمعنى الاعم او سواء كان نفس الاتفاق
من حيث هو اتفاق كاشفاً عما عليه المعصوم كما عند المعظم او كان كاشفاً ولو بملاحظة ضميمة المقدمة

الخارجية كقاعدة اللطف كما عليه الشيخ ره وحاصل ان ما ذهب اليه المعظم ليس الا الاتفاق
الكاشف بالمعنى الاخص وغيره غير معتبر عندهم بخلاف ما ذهب اليه الشيخ فان مختاره ليس
بمنحصر فيما اختاره المعظم بل قال بحجية الاتفاق الكشفي ولو بالمعنى الاعم واما العامة فذهبوا الى
ان اتفاق المجتهدين من هذه الامة من حيث انه اتفاق حجة من باب التعبد المحض وان كان الظن
حاصلاً بخلاف ما اتفق عليه المجتهدون فاعتبار الاتفاق ليس عندهم الا من باب الاسم والتعبد
كاعتبار قول العدل ليس وان كان الظن حاصلاً بخلاف ما قاله العدل لان هذا هو الظاهر
من طريقتهم ومذهبهم وان كان بعض تمسكاتهم مشعراً بانهم قائلون بحجيته بالكشف حيث
تمسكوا بقوله لا تجتمع امتي على الخطاء فانه لا شك في ان ظاهر هذه الرواية يشعر بان المجمع عليه
مطابق للواقع وليس مشوباً بالخطاء وبالجملة ان كان هؤلاء قائلين بحجية الاجماع من باب الكشف
فليس طريقتهم في الكشف الا مثل طريقة الشيخ من اجل المقدمة الخارجية كالرواية المذكورة
وان كانوا متعبدين بالاجماع تعبداً كما هو الظاهر المتعين وقد تمسكوا على ما اختاروه بالايات و
الاخبار والعقل ومن جملة ما تمسكوا به من الايات قوله تعالى في سورة النساء ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيراً ووجه الدلالة كما في شرح المختصر انه تعالى اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين فجمع بينه وبين
مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم
فوجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب ولنا في الجواب
عن التمسك بهذه الرواية مقامان الاول في منع دلالتها على المطلوب والثاني في منع اعتبارها
فيما نحن فيه فلنتكلم في المقام الاول موجهاً عنه بوجوه فنقول اولاً ان الايعاد على المتقدم
اليه على وجه الجمع اي على المجموع من حيث المجموع وذلك لان الكلام المشتمل على الشرط والجزاء اما
ان يكون الشرط فيه امراً واحداً او متعدداً وعلى الثاني اما ان يكون الثاني معطوفاً على الاول
بلفظة او الدالة على استقلال كل واحد منهما في ترتب الجزاء او بالواو الدالة على الجمع على

الاول فلا شك ان ذلك الشرط كلما تحقق تترتب الجزاء عليه نحو قولك من دخل داري
فله درهم فالشرط اي الدخول محققه ملزوم لترتب الجزاء المذكور كما لا يخفى وعلى الثاني فكل
واحد من المعطوف والمعطوف عليه مستقل في لزوم ترتب الجزاء كما لو قيل من دخل داري
او اكرم ولدي فله درهم فلا شك في ان هذا الكلام معناه عند العرف والعادة ان الدخول
والاكرام كل واحد منهما مستقل في لزوم استحقاق الدرهم فلو دخل احد في الدار واكرم الولد
فله درهمان وان دخل ولم يكرم او اكرم ولم يدخل فله درهم واحد وعلى الثالث فنحو قولك
من دخل داري وكتب كتابي فله درهم فالمتبادر منه عرفا ليس الا استحقاق الدرهم بعد تحقق
الدخول والكتابة معا بمعنى ان اعطاء الدرهم لا يترتب على الكتابة الا عند تحقق الدخول
ولا على تحقق الدخول الا عند تحقق الكتابة فلا يكون كل واحد منهما مستقلا في تحقق الجزاء فانظر الى
ما يفهم من هذا الكلام عرفا واذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان مفاد الاية الشريفة ليس الا ترتب
التوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين من حيث هو
هو مع قطع النظر عن مشاقة الرسول عليه كاف في التوعيد فكل مقام حصل العلم بان اتباع غير
سبيل فيه غير منفك عن مشاقة الرسول فلا اشكال في التوعيد عليه واما لو شك في ان اتباع
غير سبيل المؤمنين هل هو منفك عن المشاقة ام لا فلا يستفاد من ظاهر الاية التوعيد عليه
بمقتضى ما هو المفهوم منها عرفا وما نحن فيه من هذا القبيل كما لا يخفى وان تخلت ما ذكرت
من عدم استقلال اتباع غير سبيل المؤمنين مستلزم لكونه لغوا في الكلام للاجماع القاطع على
كون مشاقة الرسول مستقلا في التوعيد فلا فائدة في ذكر اتباع غير سبيل المؤمنين فهل
هذا الا اللغو الظاهر في الكلام ثم شانه عن ذلك قلت نفي الفائدة المحضة في كونه
مستقلا في التوعيد لا يستلزم نفي الفائدة مطلقا لجواز ان يكون ذكره للتنبيه على ان مخالفة
سبيل المؤمنين من حيث انها مخالفة لا دليل على ترتب العقاب عليها الا عند مخالفة الرسول
وثانيا ان الاية الشريفة بمفهومها مخالفة للاجماع القاطع لان مفهومها ناطق بان مشاقة

الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين لو ترك مجموعهما من حيث المجموع فلا توعيد ولا عقاب
ولا شك في ان ترك المجموع كما يحصل في ضمن ترك الجميع كذا يتحقق في ضمن ترك احدهما دون
الاخر فترك المجموع مطلق له افراد ثلاثة ومقتضاه انه لو ترك اتباع غير سبيل المؤمنين
فقط من غير ان يترك مشاقة الرسول فلا توعيد وهل هذا الا مخالف للاجماع القاطع
فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر اما في جانب المنطوق بان يجعل الواو بمعنى او والمنطوق
له لا لقائل بها اتفاقا وانتم لا تقولون به او في جانب المفهوم بان يرتكب التقييد في اطلاقه حتى يصير
حاصل المفهوم انه لو ترك المجموع من حيث المجموع فلا عقاب الا ان يترك مشاقة الرسول بدون
الا ان ترجح بين التجوز في جانب المنطوق وبين التقييد في جانب المفهوم فلا شك في ان ارتكاب
خلاف الظاهر في المفهوم لاضعفيته ارجح من ارتكابه في المنطوق الاقوى وكذا لا شك في
كون التقييد ارجح من التجوز فثبت لنا ان الاية بعد ارتكاب التقييد في جانب المفهوم على
ما عرفت دالة على عدم حجية الاجماع لانك عرفت انه لو ترك المجموع من حيث المجموع وان لم يترك
اتباع غير سبيل المؤمنين فلا عقاب واذا صار اتباع غير سبيل المؤمنين غير مستلزم للعقاب
فلا يكون اتباع سبيلهم لازما فاجماعهم لا يكون حجة وهو المطلوب وثالثا انا لو سلمنا ان الواو
بمعنى او فنقول ان سبيل المؤمنين مفرد مضاف وقد مر ان المفرد المضاف لا يفيد العموم ولا
الاستغراق بل يكون حقيقة في الجنس فيكون سبيلا من سبل المطلقات وقد علمت ان المطلق ينصرف
الى فرده الظاهر ولا شك في ان الفرد الظاهر هنا هو [illegible] كما لا يخفى ومحصله سلمنا ان
سبيل المفرد المضاف متواطئ بالقياس الى افراده لكن نقول ان لهذا الكلام اطلاق تركيبي
فكانه قال تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين فعليه العقاب مطلقا سواء كان عالما بان هذا
الاتباع مستلزم لمشاقة الرسول او يكون عالما بعدم الاستلزام او يكون شاكا في ذلك
ولا شك في ان الفرد الظاهر هنا هو الاول فيحمل عليه فظاهر ان ما نحن فيه من قبيل الثالث
وسادسا ان المؤمنين جمع معرف باللام وقد مر انه موضوع للعموم الافرادي فحاصل الكلام

ح اى من يتبع غير سبيل كل مؤمن فعليه العقوبة فلا شك ح فى ان المعصوم من جملة المؤمنين
فيكون ذلك الاتفاق كاشفا عن دخول المعصوم فيهم فلا يتم دليلا على حجية الاجماع على
على طريقتنا الكشفى ولا على طريقة التعبدى كما لا يخفى ولما قدمناه علم ان الجمع المحلى
باللام وان كان بحسب الوضع مفيدا للاستغراق ولكن خروج بعض ما يتناوله العام عنه
عن الامر عند العرف العام غير مضر بمقتضاه بما ان من القواعد المقررة المأخوذة من العرف
واللغة انه كلما صار المعطوف عليه مقيدا بقيد اعتبر ذلك القيد فى جانب المعطوف ايضا
مثلا لو قال المولى لعبده اكرم العلماء فى يوم الجمعة واخلع زيدا فلا شك فى ان العبد لا يفهم
من هذا الكلام الا وجوب الخلعة فى يوم الجمعة ثم نقول ان المعطوف عليه فى الآية الشريفة
مقيد بقوله تعالى من بعد ما تبين له الهدى فلا بد ان يكون ذلك القيد معتبرا فى جانب المعطوف
ايضا فكانه قال ومن يتبع غير سبيل من بعد ما تبين له الهدى اى من بعد ما ظهر له ان سبيلهم سبيل
الحق والهدى يتولد حجية بان محل النزاع ليس من ذلك القبيل وعليه ان القيد المعتبر فى جانب
المعطوف عليه هو ظهور صدق الرسول فالاذن بمقتضى القاعدة اعتباره فى جانب المعطوف
وظاهر ان ذلك الاعتبار مما لا يضر بالخصم فثبت بحمد الله انا نقول ان قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل
المؤمنين يدل بمفهومه على النهى عن اتباع غير سبيل المؤمنين لا لزوم اتباع سبيل المؤمنين
كيف ولو كان المراد ذلك لوجب ان يتوعد من لا يتبع سبيل المؤمنين كما لا يخفى واما الكلام فى
المقام الثانى فنقول سلمنا دلالة الآية الشريفة على ما ادعاه الخصم لكن نقول ان مما لا شك
فيه ولا شبهة تعتريه ان الآية دلالتها كانت بحسب الصدق قطعية لكن بحسب الدلالة ظنية
ومسئلتنا هذه مسئلة اصولية يتوقف على ما اعترفت به فى النهى انشاء الله تعالى بيان ان الظن غير
معتبر فى المسائل الاصولية لان العمل بالظن الكتاب فى المقام اوهى باب الوصف ومن حيث
الظن اومن باب التعبد ومن حيث انه ظن مخصوص لا سبيل الى الاول لان الدليل العقلى الدال
على اعتبار الظن لا يدل الا فى مسائل الفرعية واما الادلة الدالة على اعتباره فى المسائل الاصولية

لا سيما فى حجية الاجماع الذى يكون من معظم مسائلها وعمدة ما يبتنى عليه الاحكام الفرعية فاثبات
الدعوى بها لا سبيل الى الثانى ايضا لان الدليل الدال على اعتبار هذا الظن فى المسئلة اما الا
خبار او الكتاب او الاجماع لا سبيل الى الاول لانه لو وجد خبر دال على حجية الظن الكتاب
فغايته دلالته انما يثبت الا على اعتباره فى الفروع واما فى غيرها فاول الدعوى وثانيا ان
التمسك فى حجية الكتاب بالاخبار دورى كما لا يخفى على من انكر من قال بحجية الاخبار من حيث
انه ظنون مخصوصة كان عمدة ادلتهم عليها الكتاب كآية النبأ والنفر وغير ذلك فلو
تمسك فى حجية الكتاب بالاخبار للزم الدور صريحا ولا سبيل الى الثانى لان الكتاب دورى كما
ترى ولا الى الثالث لما عرفت فى الثانى ومن جملة ما تمسكوا به قوله تعالى فى سورة البقرة و
كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فان الله
وسط الامة اعدلها فيجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا اذ لا عدل من جميع الامة هو المعصوم
واذا ثبت عصمتهم كان قولهم وفعلهم حجة وفيه اولا ان الآية مما يكون موردها خاصا وهو
الائمة ع نظرا الى الاخبار الدالة عليه فان قلت كيف يكون موردها ما قلت مع ان الائمة
كانوا معدومين فى زمان نزول الآية والخطاب بالمعدوم قبيح جدا قلت اولا ان الخطاب
بقوله كما يكفى فى صحته وجود امير المؤمنين والحسنين ع وثانيا ان ائمتنا كانوا احياء فى جميع الاو
قات وان كانوا غيبا ظاهرا فى بعض الازمان فان قلت يمكن منع اعتبار الاخبار التى تمسكتم
بها فى كون موردها خاصا على زعم الخصم قلت سلمنا لكن نقول ان الخطاب شفاهى والخطاب
الشفاهى موضوع لغة لمن حضر فى مجلس الخطاب ونحن لا نعلم بان المخاطبين بها اى طائفة من
الطوايف ولعل المخاطبين بها بعض ائمتنا وعلى المستدل ان ينفى ذلك الاحتمال وثانيا
ان الآية محمولة لانا لو ابقيت على ظاهرها يلزم الكذب فى الكتاب الكريم نظرا الى ان الخطاب
وظاهر قوله تعالى وسطا ان معناها يكون ح ان كل فرد من افراد الامة يكون معصوما مع
ان الواقع ليس كذلك كما لا يخفى فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر اما فى الخطاب واما فى محله

فسطا فلا يرجح فانكا بدن احد الطرفين واذا بطل الاحتمال بطل الاجمال وثالثا انا لو سلمنا ان
المراد من الخطاب هو المجموع من حيث المجموع فنقول ان من جملة المجموع هو المعصوم ونفسه ع فلا
ريب في حجيته مثل هذا الاتفاق بل النزاع على ما عرفت ليس الا في حجية نفس الاتفاق من حيث
هو اتفاق فيلزم ح عدم دلالتها على ذلك ورابعا ان الاية ظنية فلا يصح ان يستدل بها على اعتبار الظن
في المسائل الاصولية كما اشرنا اليه في الاية السابقة ومن جملة ما تمسكوا به في المقام قوله
تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فان هذه الاية بمفهومها تدل على عدم
وجوب الرد مع الاتفاق وحاصله انه تعالى اوجب علينا الرد الى الكتاب والسنة عند
التنازع فيجب اذا انتفى التنازع ان لا يجب الرد اليهما الا لكون ما اتفقوا عليه حجة وهو
المطلوب وفيه اولا ان الدليل اعم من المدعى لان جواز العمل بما اتفقوا عليه كما يحتمل ان يكون
لاجل انه عند كل احد منهم ما يكفيه من الدليل على مدعاه من العقل والنقل وثانيا ان
الاية مورده خاص فلا يستفاد منها الا ان التنازع في المرافعات حجة التنازع في سائر المقا
مات وثالثا ان غاية ما يستفاد من الاية ان المجتهدين الغير المتنازعين في شيء يجب عليهم
ان يعملوا به فلا يستفاد منها لزوم عمل غيرهم به مع ان المراد اثبات حجية الاتفاق بالنسبة الى
الغير منهم ورابعا ان الاية ظنية فلا يصح العمل بها في المقام مع ان الاية لا تدل عليه بدليل كما لا يخفى على
المتامل فيه واما الاخبار التي تمسكوا بها فمنها قوله ص لا تجتمع امتي على الخطاء وفيه انه لا يمكن
التمسك بهذه الرواية مع كون المستدل قائلا بالتصويب على ما اوضحناه لانه عند القول به
لا يحتاج الى الاجماع ولا الى الاخذ بالمجمع عليه لامكان ان يجتهد ويعمل بما ادى اليه اجتهاده لكونه
مصيبا فيه وان لم يوافق اجتهاده ما اجمع عليه ولكن مقتضى الانصاف عدم ورود هذا
على الخصم لان له ان يقول اني وان كنت قائلا بالتصويب لكنت قائلا بان الخطاء المذكور
في مقابل الصواب الذي لا يقصد به الا ما نزل على النبي ص فيكون المراد بالمجمع عليه هو المنزل
في الواقع على النبي ص فيجب ح اتباع ذلك المنزل فلا منافات بين التمسك بهذه الرواية

على لزوم

على لزوم اتباع المجمع عليه وبين القول بالتصويب فتم وثانيا ان الخطاء اما جنسي او شخصي
والمراد بالاول ان يخطئ احد في امر ويخطئ غيره في ذلك الامر مع كون خطائهما في امر وهذان
الخطاءان يصدق عليهما انهما مشتركان في جنس الخطاء وان كان متعلق خطاء كل واحد منهما
مغايرا لما تعلق به خطاء الاخر والمراد بالثاني ان يخطئ واحد في امر ويخطئ غيره ايضا في ذلك
الامر وما يتبادر من لفظ الخطاء هو الاول نظرا الى مقتضى وضعه لان المفرد المحلى باللام
الموضوع للجنس فيكون معنى الرواية ح نفي اجتماع الامة على جنس الخطاء فيلزم ح على
الخصم احد الامرين اما القول بكون كل الامة معصوما او القول بكون احد منهم معصوما
لكن الاول بديهي البطلان فتعين الثاني فلبت الرواية دالة على ما اختاره العلماء
الشيعة من عدم خلو زمان من الازمان من المعصوم فكونها دالة على حجية الاجماع من
باب الكشف مما لا غبار عليه ولكن يمكن للخصم ان يقول ان لفظ الخطاء وان كان ما يتبادر
منه في حال التجرد هو الجنس لكن كلما وقع في التراكيب لا يظهر منه الا الخطاء الشخصي فلا ينفع
ما ادعاه الخصم فتدبر وثالثا ان الاجتماع اجتماعان ارادي واتفاقي ونعني بالاول
ان يحصل الاجتماع على امر بعد اطلاع كل واحد من المجتمعين على راي الاخر في ذلك الاجتماع
وبالثاني ان يحصل الاجتماع على امر من غير سبق اطلاع من المجتمعين على ارادة الاخر بل الاخر
الظاهر ان المتبادر من لفظ الاجتماع هو الاول مثلا لو قيل اجتمع بنو فلان على كذا فلا
يفهم منه في العرف والعادة الا ان بني فلان قد اجتمعوا على كذا بعد اطلاع كل واحد منهم
على راي الاخر على الفعل المجمع عليه فح يكون معنى الرواية ان امتي ليسوا ان يجتمعوا على
الخطاء بعد اطلاع كل واحد منهم على راي الاخر على الخطاء واذا كان معنى الرواية هذا فلا
ربط لها بحجية الاجماعات الفقهية ضرورة انه ليس العلماء فاجتماعهم في مسئلة فقهية
ليس على نحو المتداول مثلا لو فرضنا ان العلماء قد اجمعوا على استحباب السبحة فليس ذلك
على سبيل اطلاع كل منهم على راي الاخر واختياره موافقة الاخر وبالجملة ما يستفاد من الاية

ليس الا نفي الاجماع الارادي وما هو مراد كم ليس الا حجية الاجماعات العقلية التي تكون كلها من قبيل
الاجتماعات الاتفاقية لا الارادية كما لا يخفى ولكن مقتضى الانصاف ان هذا الايراد غير وارد
على الخصم لان لفظ الاجتماع لا يتبادر منه الا الاجتماع الارادي الا في صورة الاثبات مثل ان بني
الجمع تجتمع بنو فلان على كذا واما في صورة النفي فلا يتبادر منها الا نفي حصول الاجتماع مطلقا سواء
كان اراديا ام اتفاقيا وظاهر ان الاجتماع المذكور في الرواية في حيز النفي لا الاثبات ومع تسليم ان
لفظ الامة اسم جمع وهو اذا اضيف يفيد العموم ووقع على حيز النفي كوقوع قولنا كل انسان في
حيز قولنا لم يقم كما لا يستفاد من قولنا لم يقم كل انسان الا رفع الايجاب الكلي الذي يكون حاصله
نفي القيام من مجموع الانسان من حيث المجموع حال لم يكن القائم منهم الا واحدا كذلك لا يتبادر من
قوله لا تجتمع امتي على الخطاء الا نفي الاجتماع على الخطاء من مجموع الامة من حيث المجموع ويصح هذا
القول وان كان واحد من الامة معصوما عن الخطاء جهلا الرواية لا تنافي الا من ادلة الشيعة على
القول بوجوب الامام المعصوم في كل عصر وان قلت معنا السر في اختصاص عدم الاجتماع على الخطاء
بامة الذي يستفاد من الاضافة مع ان كل امة من الامم السالفة كان حالهم كذلك لضرورة
اشتمالهم على نبي من الانبياء المعصومين كان ... الا انك قد تعبده موسى ... الى عيسى كان
انبياء يبلغون الى الامة ما نزل على موسى فيصدق على امة موسى قبل انهم لا يجتمعون
على الخطاء من حيث المجموع لاشتمالهم على معصوم مبلغ من جانب موسى اليهم قلت عدم اجتماع امة
موسى على الخطاء في العصر السابق على نبينا لا ينافي اجتماعهم على الخطاء بعده وان كان في زمان
نبينا ومن البديهيات انهم صاروا مجتمعين على الخطاء في ذلك الزمان لعدم ايمانهم بالنبي
الخاتم وخامسا انه لا يتبادر من الرواية الا عدم اجتماع الامة على الخطاء من جهة الايمان واما
من غير هذه الجهة فلا وسادسا ان الرواية من جملة الاخبار الاحاد ومضافا الى عدم صحة سندها
ونعم كون هذه الرواية ومتعارضها مثل قوله لم يكن الله ليجمع امتي على الخطاء وقوله كونوا مع
الجماعة وقوله يد الله على الجماعة ونحو ذلك متواترة معنويا ... لعدم دلالتها على القدر

المشترك

المشترك الذي يكون هو القدر المتيقن من مدلولاتها بحيث يفيد المطلوب فقد يرد ايضا الادلة
العقلية التي اقاموا على ذلك واقربها ان العلماء قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع
بمعنى ان كل واحد من المجمعين الكثيرين قد احضر وابا جاز قطعي بتخطئة من خالف الاجماع
فدل ذلك على انه حجة وان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون
على القطع وهو القطع بكون مخالف الاجماع خاطئا بمجرد الظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب
الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك اي في تخطئة مخالف الاجماع فيكون مقتضاه هو خطاء
المخالف للاجماع حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب ولا يخفى عليك ان هذا الا
ستدلال مركب من مقدمات ثلثة احدها كثرة المجمعين على تخطئة المخالف للاجماع وثانيها
اجماعهم على القطع دون الظن وثالثها كون المجمع عليه امرا شرعيا محسوسا غير قابل للخطاء غالبا
فاجتماع هذه الامور الثلثة يوجب حصول العلم العادي بحجية الاجماع اعم من ان يكون من جهة كا
شفية الاجماع او من جهة التعبد المحض بمعنى كون الاجماع من حيث هو اجماع حجة وما قد يناقش في
هذه الحجة مسطورة منها في الاسئلة لا ان ... الجواب من هذه الاسئلة الا ... بالنقض باجماع
الفلاسفة على قدم العالم فانه لا يوجب العلم العادي بحقيته ومصححه الاجماع وكذا اجاب عن ... ف
ثانيا بالنقض باجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى وذلك لان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي
تعارض الشبهة واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير جدا بخلاف الشرعيات والفرق بين القاطع
والظني يتيقن لا يشتبه على اهل الخبرة وفحول المتميزين انتفى فيه الشرط الثالث والمقدمة الثالثة
كذا اجماع اليهود فانه عن الاتباع لاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله فانتفى فيه
المقدمة الثانية وبالجملة فما ذكر انما يرد نقضا اذا وجد فيهما ذكرنا من القيود وانتفائه
ظاهر ... ويندفع الاعتراض على المستدل بان هذا الاستدلال مستلزم للدور لانه اثبات
للاجماع بالاجماع ووجه الاندفاع انه وجود هذا الاجماع الخاص يدل على حجية الاجماع لاستلزامه
لثبوت امر قطعي يدل عليها فحجية الاجماع موقوف على وجود هذا الاجماع الخاص ووجود هذا الا

جماع

الخاص لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع وكذا ادلة لتدعلى حجيته قاطع بل اعليها لا يتوقف على حجية
مطلق الاجماع فلا وقع لهذه الاجوبة بل التحقيق ان يقال انه ان اراد المستدل اثبات حجية الا
جماع الذي يخطأ مخالفه بالمعنى الخاص اى الاجماع الكاشف عن راى المعصوم ع صغرى
دليله اى انعقاد الاجماع على القطع تخطئة مخالف الاجماع مسلم وكذا كبرى دليله وهو قضاء
العادة بخطاء المخالف ولكن ذلك لا يثبت حجية الاجماع كما هو لازم طريقتهم بل صريح اكثرهم كما حكي
عنهم فلا ينفعهم وان اراد منه الاجماع من حيث هو اجماع فالصغرى ممنوعة ان اريد من
الاجماع القائم على القطع بتخطئة المخالف للاجماع اجماع جميع العلماء حتى الامامية لان الامر اجماع
جميع العلماء حتى الامامية على القطع بتخطئة مخالفه بحيث يخبر عنه ويمنع حكم العادة على ما ذكره
ولو فرض موافقة الامامية على القطع بتخطئة المخالف يكون حجية الاجماع الذي يحكم بخطاء
مخالفه الاجماع المصطلح عندنا لا لاجل قضاء العادة بذلك وان اريد من الاجماع المذكور
اجماع العامة فالصغرى مسلمة ولكن يمنع حكم العادة بذلك مع امكان القدح في الصغرى ايضا
لان حجية الاجماع عندهم ليس اتفاقيا بل انكره النظام وجعفر بن حرب وغيرهما على ما نقل عنهم
ان اراد منه الاجماع في الجملة فذلك لا ينفعهم اصلا اللهم الا ان يكون المقصود حجية الاجماع
في الجملة لا مطلقا كل ذلك حال الاجماع العامة واما بيان ما اختاره الشيخ ره من المسلك المحقق
به فيستدعي بسط الكلام فنقول قد اختلف عبارات العلماء في نقل ما هو المختار عنده اختلافا
ناشيا من العبارات المختلفة المذكورة في كتاب العدة فلنذكر ما نقلوه من الشيخ في اربع
مقامات من كتابه ما الذي نقل منه اولا انه اذا اتفق الامامية على قول ولم يجد اية او سنة
مقطوعا بها على صحته ولا على فساده ولم نعرف له مخالفا فيه ولكن مع ذلك لم نعرف وفاق
المعصوم معه ولا خلافه فنحكم ان هذا القول قول الامام ومختاره لانه لو لم يكن كذا لوجب
عليه الظهور واظهار الحق بنفسه او بغيره حتى يتم ويدفعهم من الضلالة الى الحق
الواقع بشرط ان يكون معه معجزة يدل على صدقه لاداء حق اللطف الواجب على الحكيم وما ذكر

فنقل

ونقل منه ثانيا انه اذا ذهب المعظم الى قول في المسئلة والنادر الى خلافه وكانت المسئلة مما
لا يجري فيه التخيير الاستمراري كالوجوب والحرمة مثلا ولم نجد دليلا من الكتاب او السنة
المقطوع في جانب القول النادر فنحكم بان ذلك قول الامام وبان المعظم على خلاف الحق
ولا يأبى في الحكم بكون المعظم على خلاف الحق قاعدة اللطف لانه يكفي في اظهار الحق الذي هو اللطف
وجود الاية او السنة المقطوع وان لم يوجد دليل على القول النادر فنحكم بان المعظم قول الامام
لانه لو كان قوله لوجب عليه الظهور لاظهار الحق بالقياس الى المعظم او ارسال بعض ثقاته
اليهم مع النص المتقدم اليه لا الشان حتى يرتفع الحق اليهم نظرا الى قاعدة اللطف فوجب اتباع
المعظم قطعا وما نقل منه ثالثا انه اذا اختلف الامامية على القولين وكانت المسئلة مما يجري
فيه التخيير الاستمراري كما لو قال بعض بوجوب دفعتين عينا في ظهر الجمعة والاخر بوجوب اربع ركعات
عينا فيه او فرض ان البعض قد ذهب الى وجوب الاستنجاء بالاحجار عينا والاخر بالماء كذلك
فان وجد دليل من اية او سنة مقطوع في احد الطرفين فنحكم بكون ذلك الطرف قول الامام
وبان الطرف الاخر على خلاف الحق فلا يناف كونه على خلاف الحق قاعدة اللطف لما مر وان لم
يوجد دليل في البين على احد الطرفين فحكم الطائفة اللاحقة ليس الا التخيير لتصادمهم بالتمييز
التي ليس مقتضى قاعدة اللطف فيها الا الحكم بالتخيير فليس حكمهم الواقعي الا هذا لكون هذه
القاعدة كاشفة عن الواقع وان تخلف فعلى ما ذكرت من كون الحكم الواقعي هو التخيير بالنسبة الى
اللاحقين لكونهم متحيرين وحكم الواقعي للمتحير ليس الا التخيير نظرا الى قاعدة اللطف يلزم خلاف
اللطف بالنسبة الى كل واحدة من الطائفتين السابقتين لان كلا منهما ذهب الى التعيين فيلزم
عدم ظهوره بالنسبة الى كل واحد منهما وهو خلاف اللطف حكمه مقتضى قاعدة اللطف
ليس الا كون عمل كل واحدة من الطائفتين على طبق الواقع وهذا بالنسبة الى كل واحدة من الطائفتين
محقق لان من اتى بركعتين في يوم الجمعة معتقدا بوجوبه العيني فليس عمله الا كعمل من اتى بها على
سبيل التخيير ولكن كان اعتقاده خلاف الواقع واعتقاد خلاف الواقع مع كون العمل على طبقه

مما لا يضر بقاعدة اللطف فتدبر وما نقل عنهم لعله انه لو وجد قول من واحد من الامامية
ولم نجد له دليلا ولم نعرف له مخالفا انه كلام موافقا ومع ذلك لم نعرف وفاق المعصوم
له ولا خلافه فهذا بيان المقامات الاربعة ولنا على الشيخ ره كلام في كل واحد منها فنقول
في المقام الاول انك قد عرفت ان حاصل كلامه ره حينئذ انه لو لم يكن ما اجمعوا عليه قول
الامام لوجب عليه اظهار الحق لهم بنفسه او باعلام بعض ثقاته مع معجزة تدل على صدقه
نظرا الى وجوب اللطف ومحصوله ان يقال ان هذا لطف وكل لطف واجب على الحكيم وفيه اولا
منع الصغرى وثانيا منع الكبرى اما الاول فلان اللطف عنده اما عبارة عن اظهار الحق الواقعي
بالنسبة الى كل فرد فرد من العباد مطلقا سواء طابق المصلحة ام خالفها او عبارة عن اظهار ما تقتضي
المصلحة مطلقا سواء طابق الواقع ام لا او عبارة عن عدم اخفاء الحق بالنسبة الى المجموع من حيث
المجموع مطلقا وان لم يطابق المصلحة او عبارة عن عدم اخفاء الحق بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع
لشرط وجود المصلحة مع القول بعدم انفكاك المصلحة او مع القول بامكان الانفكاك لا سبيل
الى الاول لانا نمنع اولا كون اللطف اظهار الحق الواقعي مطلقا وان لم يطابق المصلحة وثانيا
بانا نبطل قول هذا ما لم يقل به احد من الناس فضلا عن الفضلاء وثالثا النقض بامر
الاول بالاحكام الموافقة للتقية كوضوء علي بن يقطين حسب امر المعصوم في خصوص الوضوء
على وفق العامة لمصلحة ويلزم عليك ان تقول بان المعصوم قد ارتكب في مثل هذا الحكم
خلاف اللطف مع انك لم ترض بذلك قطعا والثاني يوجب الاختلافات الكثيرة بين المجتهدين
لانه لو كان اظهار الحق بالنسبة الى كل لازما للزم عليه اظهاره بالنسبة الى كل منهم مع انا نرى
خلافه فتدبر ولا الى الثاني لانا وان سلمنا ان اللطف ليس الا اظهار ما تقتضي المصلحة لكن اللطف
بهذا المعنى لا ينفع بحالك في اثبات كون الاجماع حجة لغير المجمعين لجواز ان يكون ما تقتضيه المصلحة
في حق المجمعين غير ما تقتضيه في حق غيرهم فاي شيء يدل على لزوم اتباع غيرهم لهم ولا الى الثالث
لانا نمنع كون اللطف اظهار الحق الواقعي بالنسبة الى المجموع وان لم يطابق المصلحة وعليك باثبات

هذا ولا

هذا ولا الى الرابع لانك اما ان تقول بعدم انفكاك المصلحة في زمان من الازمان
فنطالبك بالدليل الذي تمسكت به في ذلك او تقول بجواز الانفكاك في زمان فنقول
لم لا يجوز ان يكون هذا الزمان هو الزمان الذي انفك المصلحة عن عدم الاخفاء واما الثاني
اي منع الكبرى فيستدعي تمهيد مقدمة فنقول ان اللطف بالقياس الى الشارع ينقسم الى
مندوب وواجب والمراد بالاول هو اظهار الحق بما يستقل في حكمه العقل لان اظهار تحريم الظلم
مثلا وان كان بالقياس اليه لطفا لكن لما كان العقل فيه مستقلا صار ذلك اللطف مندوبا
بالقياس الى الشارع لكفاية العقل في ذلك والمراد بالثاني هو اظهار الحق بما لا يستقل العقل
كالواجبات الشرعية النظرية المحتاجة الى الاجتهاد كما لا يخفى والثاني ينقسم ايضا الى قسمين
مطلق ومشروط والمراد بالاول هو اللطف الذي لا يكون لمنع المانع فيه اثر بل ارتكب
لاجل دفع المانع كبعث الانبياء ع في زمان لان بعثتهم الذي لا اشك في كونه لطفا ليس
الا لدفع الموانع الا ترى ان جرجيس ع مع بعث مرات عديدة بعدما قتله جهلاء كفرة كل نبي
وقس عليه وجود صاحب الامر ع والمراد بالثاني هو اللطف الذي يكون عدم فقد المانع في الخارج
شرطا لتحقق المانع كظهوره ع في زماننا هذا كما لا يخفى واذا كان كذلك فاعلم ان التقية صنعته الى
هذه الاقسام فاين الدليل على ان كل لطف يجب عليه كائنا ما كان نعم ايتم كلامك فيما
اذا افضى لطف في الواجب المطلق وقد عرفت عدم انحصاره فيه فيجوز ان يكون اظهار الحق
بالنسبة الى المجمعين لطفا واجبا مشروطا ثم ان سلمنا فيتوجه لنا من المنع الصغرى وهي الكبرى
فنقول على تقدير لزوم اللطف ووجوبه بالنسبة الى المجمعين يلزم خلاف اللطف بالنسبة
الى الطائفة اللاحقين بيانه ان لزوم اتباع اللاحقين لحكم المجتمعين لا يصح الا بعد اظهار كونه
حقا وسبب الاظهار اما وجود دليل خاص دال على كون المجمع عليه هو الحق او دليل عام شامل
له وللغير او ملاحظة قاعدة اللطف لا سبيل الى الاول لانه خلاف الفرض ولا الى الثاني
لانه منفي في المقام ايضا ولا الى الثالث لان ما حصل سببا لاظهار الحق لا بد من كونه ظاهرا

في السنين بعيد خفي عن الانظار فانت خبير بان احدا من العلماء لم يخطر بباله كون اللطف
سببا لاظهار الحق لمن باحثه مناطا لاظهاره ولم يتفطن بكون اللطف مقتضيا لكون
المجمع عليه حقا لاقالة الشيخ ره بل كل من نعلمه انكر كونه مظهرا للحق ومع ذلك كيف يمكن
القول بان ملاحظة قاعدة اللطف تقتضي سببا لاظهار كون المجمع عليه حقا عند الطائفة
اللاحقة فيلزم مما ذكر انه يتكب بحكم خلاف اللطف بالنسبة الى اللاحقين وبالجملة
جعل مثل هذا الشيء الخفي من الانظار سببا لاظهار الحق وحكم مناطا للتكليف ومناطا
على العقاب قبيح من الله العزيز الوهاب فتدبر وقد يستدل على حجية هذا الاجماع بانه لو
لم يكن هذا الاجماع حجة لزم عدم حجية التقرير لكن التالي باطل لان التقرير من جملة السنة
التي يكون من المدارك الا بتقرير بيان الملازمة انه لا شك في ان عدم اطلاع المعصوم
على اتفاق العلماء على شيء ممتنع عادة وان قلنا بكون علمهم ليس بالوحي على الا
تفاق مع عدم منعه يدل على تقريره مع خلاف الاتفاق فعدم اعتبار ذلك الاتفاق مستلزم
لعدم حجية التقرير ولا يخفى ضعفه لان حجية التقرير مشروط بشرط ليس الاول القطع باطلاع
المعصوم على ما ادعي بالنسبة الى التقرير والثاني يكون التقرير مسببا من رضا الواقعي
وجود الاول وان كان حاصلا في المقام لكن وجود الثاني هنا غير متيقن لاحتمال ان يكون
تقريره لاجل مانع ومصلحة مقتضية له من غير ان يكون كاشفا عن رضا الواقعي فان قلت
ما ذكرت مما يقوي ما زعم العامة العمياء من جواز كون الزمان خاليا عن وجود المعصوم
لان لهم ان يقولوا كما يجوز ان يكون تقرير المعصوم لاجل مانع لا لاجل رضا به كذا يجوز
خلو الزمان منه لحكمة ومانع ومصالحه لم لا يجوز ان يكون الزمان خاليا عن وجود
الحجة لحكمة تقتضي خلوه منه قلت قد عرفت سابقا ان وجود الحجة في زمان التكليف لا بناء
المبعوثين في زمانهم لطف يجب على الله وجوبا مطلقا من غير ان يكون لمنع المانع فيه اثر
بل نعم ظهوره لطف اخر يجب بشرط فقد المانع ونحن قاطعون بان عدم ظهوره في زماننا

وامثاله

وامثاله لاجل وجود المانع من الاعادي المنكرين فان قلت اي فائدة في وجوده
بالقياس الى العباد مع كونه ممنوعا من الظهور والتصرف قلت اصل وجوده كاف في بقاء
حفظ انتظام نظام [illegible] كما ان الشمس المحجوبة بالسحاب يترتب على
وجوده صنع العالم [illegible] الرياحين و[illegible] من المنافع التي
لا تعد ولا تحصى كذا وجوده مع عدم ظهوره [illegible] الشريفة المقدسة وقد نقل
عن الحجة القائم عج انه قال واما وجه الانتفاع في غيبتي فكالانتفاع بالشمس اذا غيبتها
عن الابصار السحاب وقد يقال في حجية هذا الاجماع ان المانع من الرد والردع اما ان لا يكون
موجودا في الواقع ام لا وعلى الفرض يجب عليه ابلاغ ما هو على التقدير الا في اظهاره واما
على الثاني فلرضا المعصوم على العمل بخلاف ما هو هذا الترديد توجه كما يكون بالنسبة الى
الطائفة المجمعين كذلك بالنسبة الى اللاحقين ايضا فنقول المانع من الردع
اما ان لا يكون في زمانهم موجودا في الواقع ام لا وعلى التقدير يجوز لهم اتباع ذلك الا
جماع لما عرفت انه لا شك في ان كل واحد من المجمعين لم يذهب الى المجمع عليه الا بعد وجدان
دليل شرعي عليه المسبب عن التفحص التام فيجب على اللاحقين اتباعها لتحقق الاجتهاد فان ادى
اجتهادهم الى ما ادى اليه اجتهادهم السابقين فنعم الوفاق وكذا يجب عليهم العمل بما ادى
اليه اجتهادهم على حسب ما يقتضيه المصلحة الكاملة في حقهم فتدبر هذا تمام الكلام بالقياس
الى ما تمسك به الشيخ ره على حجية الاجماع المذكور من قاعدة اللطف واما الكلام بالقياس
الى ما اعتمد عليه من الاخبار التي ادعى تواترها معنى الدالة على ان الزمان لا يخلو عن حجة كي ان
زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم فنقول فيه
ان دلالة هذه الروايات على الالطاف التكوينية اي دلالة على وجوب الردع لا تمام [illegible] سواء يحتمل
وجود المانع [illegible] لكن الظاهر منها وجوبه عند عدم المانع [illegible]
بالنسبة اليهم [illegible] بالتشكيك [illegible] الاجمال [illegible] لكن نمنع كونها

واما الخامس فلانّ المتواترات المعنوية بل يكون من الاخبار الآحاد التي لا يجوز التمسك بها
في المسائل الاصولية المعتبر فيها العلم ومع تسليمها في الباب ان يحصل منها الظن بان المجمع
عليه هو حكم الله الواقعي لم يصر التمسك بها من باب التمسك بالاخبار الآحاد في الحكم
الفرعي من حيث الوصف فيصير خارجا عن محل النزاع الذي يكون من المسائل الاصولية
فثالثا انه لا شك في ان المؤمنين لا يجتمعون على شيء الا بعد اطلاعهم على دليل شرعي
عليه فالزيادة والنقيصة لا يحصل الا لاجل ذلك الدليل الشرعي الذي يعلم من جانب
المعصوم فالباعث على الزيادة والنقصان ليس كلام الشارع لا المؤمنين ويدل الدليل عليه قوله ع
نحن اوقفنا ذلك منه الى اخر الحديث ورابعا ان الرواية اخص من المدعى لعدم شمولها
حكم بتبديل المؤمنين كما يحكم آخر فلو قال واحد من المؤمنين بوجوب شيء والآخر
بحرمة ذلك الشيء لا يصدق على هذين القولين شيء من الزيادة والنقصان بل ليس هنا الا
تبديل حكم بحكم آخر ثم مع ما في التعليل لان احدا قال ان الصلوة لا يجب فيها والآخر
قال بان الكل ركعتها اربع ركعات فلا شك في انه يصدق عليها النقيصة والزيادة
فلا يتم التقريب وخامسا ان الرواية لا تنفي الا بالنسبة الى المقام الثالث والرابع
اما بالنسبة الى المقام الرابع فظاهر ان واحدا من الامامية لو زاد او نقص شيئا
لا يصدق عليه انه زاد المؤمنون او نقص واما بالنسبة الى المقام الثالث فلان المؤمنين
لو قال بعضهم بزيادة شيء والنصف الآخر بنقصه لا يصدق عليهما ان المؤمنين زادوا
او نقصوا لان المؤمنين جمع محلّى باللام وتقرر في محله كونه موضوعا للعموم ثم اعلم انه يمكن
ان يتمسك في حجية هذا الاجماع بقوله ع خذ ما اشتهر بين الاصحاب فان المجمع عليه لا ريب
فيه نظرا الى عموم العلة كما يستفاد من قوله لا تشرب الخمر لانه مسكر فيعم كل مسكر كذا يستفاد
من قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه وجوب اخذ كل مجمع عليه وفيه اولا ان الرواية ظاهرها
ليس الا وجوب اخذ الرواية المجمع عليها وثانيا انها خبر واحد فلا يجوز التمسك بها في المسألة

الاصولية

الاصولية لما مرّ مرارا وثالثا انه يمكن التمسك بها على عدم حجية هذا الاجماع لانه لا شك في
ان بناء المشهور على عدم حجية هذا الاجماع فيجب الاخذ بقولهم هذا لان المجمع عليه لا ريب
فيه هذا تمام الكلام على الشيخ ره بالنسبة الى المقام الاول واما كلامنا عليه ره بالنسبة
الى المقام الثاني فنقول انه يرد عليه في ذلك المقام مع ما اوردنا عليه في المقام الاول بالقول
بحجية المشهور حيث قال انه لو لم يكن في جانب قول النادر كتاب او سنة مقطوع وجب اتباع
وحكم بانه لو كان في قول النادر قول الامام لوجب عليه اظهار الحق الواقعي بالنسبة الى
المعظم بنفسه او بسفيره مع المعجزة والبرهان وانت خبير بان هذا ليس الا القول بحجية الشهرة
بل القول بكونها كاشفة عن الواقع ثم نقول ان المعظم قد ذهب الى عدم اعتبار هذا الاجماع
فلا شك في ان قول الشيخ ره في مقابلهم قول النادر فيلزم على تقدير حجية الشهرة عدم
اعتبار هذا الاجماع الذي يكون في الحقيقة عين الشهرة ثم ان ما ذهب الشيخ ره اليه من حجية الشهرة
يرد عليه ما اخترناه من هذا في حجية هذا الاجماع لا بد ان الشيخ ره ان يقول ان لا سنة
مقطوعا بها الا قوله ع كي انه زاد المؤمنون ونظائره من الاخبار وكلما كانت السنة المقطوع
في جانب النادر فنحن لم نقل بكون ما ذهب اليه المعظم حجة لانا نقول انه كيف كان قوله
ع كي زاد ونظائره سنة مقطوع بها والحال ان جل العلماء قد ذهبوا الى عدم اعتباره
في المقام فذهابهم الى عدم اعتباره اقوى شاهد على عدم كونه سنة مقطوعا بها قطعا
واما كلامنا على الشيخ ره في المقام الثالث فنقول ان مقتضى اللطف اما ان يكون عبارة
عن صدور الاعتقاد او العمل معا على وفق الحق الواقعي او يكون عبارة عن صدور العمل
فقط على وفقه فعلى التقديرين يلزم خلاف اللطف بالنسبة الى الطائفة التي بقيت
المجمعين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كل من قال بانه يجب في مسئلة الا
ستنجاء التطهير بالاحجار بالوجوب العيني فلو لم يتمكن منه في زمان مع تمكنه من الماء حكم
بسقوط التكليف لعدم كون الماء مطهرا عنده فيدخل في العبادة مع ذلك لحاله حتى فيقع مع

العمل الغير في الشك له وهل هذا الا عين خلاف اللطف وخسر عليه حال من قال بتعيين
الماء كما لا يخفى واما الطائفة الاخرى من المحققين فيمنع كونهم في حيرة لان الطهارة حق الواقعي
بالنسبة اليهم متحقق بلسان العقل والشرع اما العقل فلان القوة العاقلة حاكمة
بلزوم الاتيان بجميع المحتملات فيما اذا صار الواجب مشتبها بين امور كما كان كذلك لا
مشتبها بين امور محصورة فيجب عليهم الاتيان بالماء فكل اجزاء معا واما الشرع فلقوله ع
لا تنقض اليقين بيقين مثله لا شك في ان ذمة المحققين قد صارت مشغولة با
لتكليف لتطهير عما هو طهور في الواقع فلو اكتفى في التطهير بواحد الامرين لجاز نقض اليقين بغير
مثله فلا بد من التطهير بالامرين حتى لا تنقض اليقين الا بمثله واما كلامنا على الشيخ في
المقام الرابع فظهر انه لا يحتاج الى البيان بعد ما تلونا عليك من الايرادات التي ترد
عليه في ساير المقامات فتدبر هذا تمام الكلام بالقياس الى بيان ما هو المختار عند
الشيخ ره من الاجماع مع ما قلنا عليه من الايرادات المفصلة كما سمعت واما تحقيق ما هو
المختار عند القدماء من الاجماع فيستدعي بسط الكلام فنقول انك قد عرفت سابقا
ان الاجماع عند القدماء يمكن ان يكون احد الامور الاربعة المفصلة لكن مقتضى التحقيق
انه لا يصح ان يكون الاجماع عندهم الا احد من الاحتمالين الاخيرين لما عرفت سابقا ان الا
حتمال الاول اي الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم في جملة المجمعين لا يمكن الا
في زمان الحضور وكذا لا يمكن ان يتحقق الاحتمال الثاني اي الاتفاق الكاشف عن دخول قول
المعصوم في جملة اقوال المجمعين الا في اوايل زمان الغيبة واذا كان شان هذين الاحتمالين
كذلك فلا يصح حمل الاجماعات المذكورة في كتب القدماء ككتاب الانتصار للسيد ره
والخلاف للشيخ والغنية لابن زهرة والسرائر لابن ادريس على شيء منهما لان الاجماعات المذكورة
في تلك الكتب اما محمولة على الاجماع المحصل او المنقول او الشهرة فاذا اريد بقولهم اجمعنا
اول هذه الثلاثة من الاحتمالين او لها فلا شك في فساده ضرورة ان تحصيل الشيء في

زمان فرع امكان تحققه في ذلك الزمان وقد عرفت عدم امكان اول الاحتمالين في زمان
الغيبة او ثانيهما في اواخرها كالاول في البطلان لان كل واحد من القدماء يدعي الاجماعات
الكثيرة في مواضع عديدة فكيف يمكن حملها على الاحتمال الثاني الذي يكون وجوده
في زمان الغيبة في غاية الندرة بل العادة قاضية بانه لا يمكن ذلك فيحمل قطعا على ان مراده
من قولهم اجمعنا ثالث هذه الثلاثة مع ارادة احتمالين فلا شك ان هذا ابعد مما لا يخفى
لان كثرة المنقولات فرع كثرة ما نقلت منه تلك المنقولات وقد عرفت ان المنقول
منه في غاية القلة وكذا لا يصح ان يحمل الاجماعات المدعاة في كتب القدماء على الشهرة لان
التعبير عن الشهرة بلفظ الاجماع مع ان للشك على عدم حجية الشهرة تدليس ليس من شأن الا
صحاب لا سيما مع ما يتمسكون عليها في الاجماع المحقق فلا بد من كون الاجماع عند القدماء
من قبيل الاحتمال الثالث او الرابع ليستقيم امر الاجماعات في كتبهم فان قلت كما لا يجوز حمل
الاجماعات المذكورة في كلماتهم على الاحتمالين الاولين كذا لا يجوز ان يحمل على الثالث ايضا
لما يستفاد من كلمات القوم من اشتراط دخول مجهول النسب في جملة المجمعين على طريقة
القدماء مع انه قد يستدل به تحقق الاجماع على خلافه الاحتمال لا يحتاج الى ذلك الاشتراط
قلت هذا الاشتراط ليس الا باعتبار الاحتمال الرابع الذي يكون اعم من الاحتمال الثالث
المحتاجين الى ذلك الاشتراط فتدبر واما ما هو طريقة اصحابنا المتاخرين من الاجماع
ما علم انه الاجماع عندهم عبارة عن اتفاق طائفة من الخواص على مسئلة من المسائل الشرعية
بحيث يفيد نفس ذلك الاتفاق كاشفا رضاء المعصوم في نفس الامر الواقع فربما حصل من
اتفاق اثنين وعدم تحققه في اجماع مائتين والمحصل انه ليس الا اجماعا لا يشترط فيه
دخول مجهول النسب ولا يضر فيه خروج معلوم النسب ونحن نذكر لاستيضاح حصول
القطع من الاجماع بهذا الطريق مثلا فنقول انا اذا علمنا ان اتباع ابي حنيفة من خواصهم
وعوامهم ليس يتبعونه في الفروع والاحكام الا بما يطابق راي ابي حنيفة فاذا حصل لنا في مسئلة

فيها جماعة من الطلاب وسمعنا من الخارج ان الساكنين في هذه البلد يتكلمون حنفيون
والمدرس كذلك ايضا ثم سئلنا واحدا منهم عن مسئلة فاجاب بجواب من دون نسبة الى
راى ابي حنيفة او قوله بل اطلق القول بان الحكم في هذه المسئلة كذا ثم سئلنا شخصا اخر
عنها فاجاب بمثل ما اجاب به الاول وكذا الثالث والرابع وهكذا فيحصل عادة التحصيل لنا
العلم القطعي من اتفاق هؤلاء مع كونهم حنفيين بان ذلك راى ابي حنيفة رئيسهم
غاية ما في الباب انه يحصل العلم من قول الثاني وفيه يحصل من غيره وفي الجملة اتفاق
جمع من اتباع رجل والمقلدين له على امر يدل على انه مأخوذ من رئيسهم وهذا امر وجداني
لا ينكره الا مكابر صرف ومجادل محض فهذا الاجماع كحصول العلم برؤية الهلال من الشياع
فيما يحصل من اتفاق حتى حد ثم ما حصل من اتفاق ما به حد ما يحصل مع عدم القرائن البعض
دون حد التحصيل فكذا ههنا وهذا واضح وهذا القسم من الاجماع وجد في زمان المعصوم في
غاية الكثرة والوضوح مثلا لو فرض ان الشخص دخل في بلد المعصوم ووجد جمعا من اصحابه
في غاية الزهد والورع ثم سئل واحدا منهم عن مسئلة فاجاب بجواب على طريق الفتوى من غير
ان يسند الى المعصوم ثم سئل اخر منهم وهكذا الى العشرة مثلا فلا شك في حصول العلم له
الوجداني بان هؤلاء المسئولين لم يقولوا الا ما هو راى مقتديهم ورئيسهم وكذا يمكن
وجوده والاطلاع عليه في امثال زماننا هذا ايضا اما لاجل وجود القراين الدالة
على النسبة الى المجمعين كاتحاد الفتوى وغيرها من الملكات النفسية المحمودة او لاجل
الكثرة مثلا لو فرضنا انا اطلعنا في زماننا على فتوى كثير من الاصحاب السابقين عليه السلام
من قبيل زرارة ابن اعين وليث المرادي ومحمد بن مسلم وغيرهم فلا شك في انه يحصل لنا
حينئذ القطع بان هؤلاء لم يحفظوا بان ما قالوه بطريق الفتوى فتوى امامهم ومقتديهم ثم ان
في المقام شكوكات واهية وشبهات ركيكة بعضها متعلق بنفي امكان الاجماع وبعضها
بعدم امكان الاطلاع عليه وبعضها بعدم حجيته وما يتعلق بالمقام الاول امور

او لاجل وجودها معاً

منها انك ان كنت عالما بخصوص معتقد الامام فلا حاجة معه الى الاجماع وان لم تكن
عالما به فكيف يمكنك العلم به بواسطة الاتفاق وكيف انه مستلزم للدور لان العلم
بمعتقد الامام فرع العلم بان كل واحد من المتفقين قال كذا وهذا العلم فرع
العلم بان الامام قال كذا لكونه من جملتهم فالعلم بان الامام قال كذا فرع العلم بان الامام
قال كذا فيتوقف الشيء على نفسه وهو محال وكلما استلزم المحال محال فالاجماع الذي
يستلزم تحققه ذلك المحال محال والجواب اما اولا فبالنقض بان هذه الشبهة لو وردت
على الشكل الاول لكانت غير مختصة بالاجماع مثلا من يدعي كل متغير حادث اما ان يعلم ان العالم
بخصوصه حادث فلا حاجة الى انضمام غيره ولم يكن في ترتيب الصغرى والكبرى واستخراج
النتيجة منهما فائدة وان كان لا يعلم ذلك لم يمكنه ادعاء الكلية وهكذا في كل شكل اول
واما ثانيا فبالحل الذي ذكره العلماء في دفع هذه الشبهة على الشكل الاول وحاصله
ان العلم الاجمالي بالكلية الكبرى حاصل من دون العلم بتفاصيلها الا انه في الذهن ومن ترتيب
القياس يحصل العلم التفصيلي بالنتيجة وهذا واضح والعلم بذهاب المجمعين الى هذا القول
حاصل اجمالا فالعلم بخصوص قول الشخص خاص واما حصول العلم به بخصوصه من العلم الاجمالي
السابق على هذا العلم التفصيلي والعلم بالضروريات التي يشارك فيها المجتهد وغيره المقلد
من النسوان والصبيان وغيرهم من خلاف القبيل فرضنا انك تعلم علما ضروريا ان كل امة النبي مطبقون
على كون صلوة الظهر اربع ركعات وان جميع الشيعة متفقون على حلية المتعة مع انك لم
تحط باقوالهم ولم تعرفهم باشخاصهم ومنها ان اتفاق المجمعين اما مستند الى دليل شرعي
او غير مستند اليه وعلى الثاني فلا يخفى عدم اعتباره قطعا وعلى الاول اما ان يكون المستند
امرا قطعيا او ظنيا لا سبيل الى الثاني لان العادة قاضية بامتناع اجتماع جمع كثير واتفاق
على مدلول امر يكون دلالته عليه بطريق الظن نظرا الى اختلاف القرائح والاراء والسلائق
والطباع ولا سبيل الى الاول ايضا لان العادة قاضية بانه لو كان مستندهم امرا قطعيا لاتي به

من ان يصير منقولا الينا فان لم يصل فليس ولو نقل الينا لا يغني عن الاجماع والجواب انا نمنع
استحالة الاجماع على الامر الخفي سيما اذا كان كلا يختلف عليه غاية الظهور والجلاء مع كونه معتبرا
ومحتجا عند اهل الاتفاق ونمنع التمسك بقضاء العادة بنقل القطعي بعد تحقق ما هو اقوى
منه فهو الاجماع فعلى فرض نقله لا يغني عن الاجماع مرتبة كما لا ان ثلة في نقله لا ادلة
سيما لعل ما لاحظته لتعاضد القطعيات في اثبات القطع وما يجب بعد المقام الثاني
انه لا يمكن الاطلاع على فتوى جميع العلماء لكونهم منتشرين في اطراف العالم سيما كيف
في مشارق الارض ومغاربها بل لا يمكن معرفة اعيانهم فضلا عن اذانهم والجواب انما
ادعى ان هذه شبهة نظير الشبهات السوفسطائية فكلما ينبغي ان يصنع لبطلان ما لا شك
فيه ولا شبهة تعتريه انك تعلم مذهب جميع علماء الاسلام بان اعتقادهم وجوب
الصلوات الخمس وصوم رمضان ونحوها وكذا تعلم مذهب الشيعة بان رايهم حلية المتعة
ومسح الرجلين مع ان اعيان العلماء غير معروفة عندك فضلا عن الاطلاع على ارائهم
فكيف لا يمكن حصول اليقين بطريق النظر مع ان مرتبة البداهة مسبوقة بمرتبة
النظر والبرهان فيمكن الاطلاع على الاجماع فان قلت انه يقول ان امثال ذلك لا يكون الا من
ضروريات الدين او المذهب لانا نقول اي ضرورة دعتك الى نجاسة الكلب من الكلاب
عالما بان مثله او ابن ابي من البعد مع انا نقطع ان الرجحان ان اطباق العلماء على ذلك
الحكم ليس من جهة الاخبار المتواترة بل لم يبلغ الى ذلك على خبر واحد فضلا عن المتواتر
والقهر نحو المشاهدة والعيان انهم مطبقون على ان الاكل مثلا بعد تحقق الفجر مثلا
مفسد للصوم مع ان التدليل اللفظي الدال على فساد الصوم بالاكل ليس منصرفا الا
الى الاكل المعتاد المتعارف بين الناس مثلا لو قال الشارع لا تأكل مفسد الصوم فالمتبادر
منه هو الاكل المعتاد مفسد واما بالنسبة الى الاكل الغير المعتاد فلا يكون
اللفظ بالنسبة اليه مشككا والتشكيك المخرج الاجمالي والقهر نراه بالمشاهدة والعيان

انهم يتمسكون في نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه مطلقا بقوله عم اغسل ثوبك من
ابوال ما لا يؤكل لحمه مع ان ذلك ليس من لوازم مطابقة لهذا الكلام ولا تضمنه
ولا التزاما انه وجب الغسل اعم من النجاسة والثوب عن البلة وكذا عن الملاحظات
الماكولة والمشروبة وغيرها وكذلك البول عن الروث وكذلك ليس الا من جهة اجماعهم على
ان العلة في هذا الحكم هي النجاسة فان قلت كل ذلك مما انفهم من اللفظ قلت مع ان
ذلك مكابرة واقتراح وخروج عن جادة اللغة وطريقة العرف فكلما انهم فيما لو راس
الشارع بالجهر في الصلوة للرجل يحكمون بعلى المراة وتفهم من قوله عم اغسل ثوبك وجوب
الغسل ووجوبه عليها واما ثانيا فان هذه الشبهة انما ترد على من اعتبر في الاجماع اتفاق
الكل كالعامة واما على مذهبنا فلما عرفت من عدم اعتبار اتفاق الكل في الاجماع لا على
مذهب القدماء ولا على مذهب الشيخ ره ولا على مذهب المتاخرين فتذكر وما يتمسك
به في المقام الثالث امور منها ما تمسك به بعض العامة من قوله تعالى ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فيستفاد منهما
ان المرجع والمعول انما هو الكتاب والسنة والجواب ان كون الكتاب تبيانا لا ينافي تبيانية
غيره وان المجمع عليه لا تنازع فيه ومنها ما تمسك به بعض العامة ايضا من ان الامة هو امور
منها انه يجوز الخطاء على كل واحد من المجمعين فكذا المجموع وهذا ليس الا الشبهة التي اوردت
على نفي حجية التواتر والجواب الفرق بين المجموع وبين كل واحد كما لا يخفى ضرورة ان للاجتماع
تاثيرا قويا جليا في تحصيل الوثوق والاعتماد بل هو الاجماع المذكور فانه يفيد ومنها ان
اكثر الاجماعات منقولة والجواب اما على تقدير ارادة ان وجود المخالف مضر بتحقق الاجماع
فيمكن بوجهين الاول ان الاختلاف انما يضر فيما اذا اعتبر في الاجماع اتفاق الكل كما هو
لا يرد الا على طريقة العامة مع ان بعضهم ايضا لا يعتبر خلاف النادر واما على طريقتنا
فلا يرد رأسا لما عرفت من عدم اعتبار اتفاق الكل في الاجماع عندنا والثاني

ان كلامك رحمه الله عليك لان كون اكثر الاجماعات خلافيا فرع تحقق الاجماع كما لا يخفى واما
على تقدير ارادة ان وجود المخالف ينافي الاطلاع على الاجماع فالجواب هو الجواب الاول على
التقدير الاول واما على تقدير ارادة ان وجود المخالف مضر بحجيته فلا يحتاج دفعه
الى البيان لما عرفت مرارا ان وجود المخالف ليس بمضر في الاجماع على طريقة اصحابنا الا ترى
ان علماء الشيعة مجمعون على حرمة العمل بالقياس مع ان ابن الجنيد يقول بجوازه ثم ان
ههنا فوائد الاولى في انه هل يجوز وقوع التعارض بين الاجماعين المحققين ام لا الذي
يقتضيه النظر جوازه على طريقة القدماء مطلقا وعدم جوازه على طريقة المتأخرين مطلقا اما
الاول فلانه يمكن ان يطلع الفاضل المتتبع على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم
في جملة اشخاص المجمعين فيسئل عنهم تعيينا فاجاب عند كل واحد منهم بقوله نعم مثلا فرضنا
ان الشخص يسئل عن المجمعين هل الماء القليل الملاقي للنجاسة نجس ام لا فاجاب عند كل
واحد منهم بقوله نعم ثم يطلع مرة اخرى على ذلك الاتفاق فسئل عنهم عين ما سئل اولا
فاجاب عند كل واحد من اهل المجمعين بما يعارض الجواب السابق تعارضا صريحا فلا بد
ان يحمل احد القولين المقطوع كونهما من الامام على محمل صحيح كالتقية ونحوها فيحمل ... بعد
على الاول اما الثاني فيتعين الاخذ بالثاني لان السائل في المرة الثانية ليس ... الا بعد
ان كان من باب التقية واما الثاني فلان المدار المناط قطعا في العلم بالاجماع على طريقة
المتأخرين هو الحدس الذي يجوز فيه الخطاء فلا بد ان يحكم بعد حصول الحدس الثاني احد
الحدسين لا قل بالخطاء في الحدس الاول ثم يجب اتباع الحدس الثاني لان المجتهد مكلف بما ادى
اليه اجتهاده في تلك الحال وهو يختلف بتجدد الاجتهاد وتجدد النظر واختلاف القرائن والوقوف
على ما لم يقف اولا فهذا لا يضر في حجيته كيف والبناء في فهم معاني السنة والكتاب واستنباط
وجوه دلالتها على ذلك الفهم فكيف لا يضر اختلاف الفهم في حجيتها هناك فليرجع ههنا فيمنع
هنا فلا يعقل اجماعا على طريقة الشيخ حفظه تفصيلا لانه فرع وقوع عمل زمانا للعمل فلا

دليل على امتناعه بل الخارج منه واما بعده فلا لانه يأتي في قاعدة اللطف ما عرفت ان مقتضاها
وجوب وقوع العمل على طبق الحق الواقعي فبعد حصول زمان العمل لا بد من كون اجماعهم على الحق
الواقعي فتدبر واما على طريقة العامة ففيه ايضا تفصيل لانا ان قلنا بكون بنائهم على جواز
العمل بالاتفاق من حيث انه اتفاق كما يظهر من بعض ادلتهم كآية المشاقة فيجوز وان قلنا بكونه
على جواز العمل بالاتفاق من حيث الكشف بضميمة المقدمة الخارجية كما يشعر به بعض ادلتهم
كقوله لا تجتمع امتي على الخطاء فيحكم فيه بما يحكم به من التفصيل الذي عرفته في طريقة الشيخ
ره فتدبر الفائدة الثانية اعلم ان الشهيد ره زعم ان الاجماع عند القدماء عبارة عن
الاتفاق الكل الكاشف عن قول المعصوم ع وبعد اعترافهم بان الاطلاع عليه يمكن فيما
يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا قال لما كان اكثر الاجماعات المدعاة في كتب القدماء خلافية
فينبغي ان نعتذر من جانبهم في خصوص هذه الاجماعات الكثيرة بان يقال يحملها على الشهرة بناء
على تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتأويل الخلاف على
وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع مثلا نفرض ان واحدا من القدماء قال انه لا يجب صلوة
الجمعة عينا اجماعا وقال المخالف يجب صلوة الجمعة فيا قائل بتأويل قول المخالف بان مراده بالوجوب
هو الوجوب التخييري ليجامع لدعوى الاجماع على نفي وجوبها عينا او ارادتهم الاجماع على روايته
بمعنى تدوينها في كتبهم ونسبتها الى الائمة عليهم السلام اقول يرد على تقدير حملها على
الاول امور الاول انه لا شك في ان لفظ الاجماع ظاهر في الاجماع المصطلح عندهم اي الاتفاق
الكاشف فلو اطلق واريد منه الشهرة مجردا عن القرينة للزم القبح لان اطلاق ما له ظاهر مع ارادة
خلاف ظاهره من غير نصب قرينة قبيح جدا الثاني انه يستلزم التدليس لان اجماعهم يكون
مثل القياس الخفي تعبدهم عنه بخبر صحيح اضر بالعمل عن اعامه بالواسطة فيعمل به كل من عمل
بالاجماعات المنقولة مع ان اكثر العاملين بها لا يعمل بالشهرة فحصل هنا الاعتبار التدليس
وانت خبير بان هذا لا يليق بمن هو دون مرتبتهم مع انهم حجج الله على الخلق بعد ائمتهم حفظهم

حذو حذوه حيث يصطلحون في كتبهم الاصولية ان الاجماع هو الاجماع الكاشف عن راي الامام ع
ويطلقونه في كتبهم الفقهية على محض الشهرة حاشاهم من ذلك ثم حاشاهم من ذلك الثالث
انه رب مقام يدعى فيه الاجماع مع مخالفة المشهور لذلك الاجماع فكيف يمكن في هذا المقام
حمل الاجماع على الشهرة الرابع ان اكثر القدماء ممن لا يعمل بالشهرة فكيف يمكن ان يدعوا الاجماع
مع ارادتهم به الشهرة التي لم يعملوا بها الخامس ان القائل لا يخلو اما ان يحمل الاجماع لانك
نعرف ان الاجماع عند القدماء عبارة عن اتفاق الكل مع ان هذا الشيخ حاسبه حالهم
الاجماع عندهم ليس الا الاتفاق الكاشف من جهة ان يعتبر فيه اتفاق الكل واما على تقدير
حملها على الثالث فيرد عليه اولا ما يرد على الاول اولا وثانيا يرد عليه ما يرد على الاول
ثانيا لان من لم يعمل بمجرد عدم الخلاف عن غير رد فكيف وثالثا يرد عليه ما يرد على الاول رابعا
وخامسا يرد عليه ما يرد على الاول خامسا واما على تقدير حملها على الثالث فيرد عليه اولا
ما يرد على الاول خامسا وثانيا ان ذلك التاويل مما لا يمكن في كثير من المواضع كما اذا
ادعي الاجماع على وجوب شيء والمخالف يقول بحرمته مثلا واما على تقدير حملها على الرابع
فيرد عليه اولا وثانيا ما يرد على الاول اولا وثانيا واما على تقدير حملها على الرابع ففيه
اولا ان اطلاق الاجماع المصطلح مع ارادة الاجماع الروايتي به من غير نصب قرينة بعيد
جدا ثم جدا وثانيا انا وجدنا كثيرا من المواضع التي يدعى فيها الاجماع خالف للرواية وثالثا
انه يرد عليه ما يرد على الاول خامسا الى غير ذلك من الايرادات التي تظهر بادنى تامل و
قيل في مقام الاعتذار ان تلك الاجماعات تحمل على الاجماع اللطفي المنسوب الى الشيخ ره ويرد
عليه اولا ما يرد على الاول اولا وثانيا ان المشهور من القدماء المدعين للاجماع لم يعتبروا
الاجماع المنسوب الى الشيخ ره وثالثا يرد عليه ما يرد على الاول ثانيا لبناء الاكثر على عدم
اعتباره ورابعا يرد عليه ما يرد على الاول خامسا وقيل بحملها على الاجماعات المنقولة ويرد
عليه اولا وثانيا ما يرد على الاول اولا وثانيا وثالثا ما يرد على الاول رابعا كما يظهر من

صاحب المعالم ره كون الاجماع عند القدماء عبارة عن اتفاق الكل الكاشف وان الاطلاع
عليه فيما يقرب من عصر الشيخ ره الى زماننا هذا غير ممكن ولا يحصل في هذين الزمنين حكم بان
الاجماعات التي يدعى فيما يقرب من عصر الشيخ ره الى زماننا هذا مبني على الغفلة ولا بد ان
يحمل على الشهرة التي حمل عليها الشهيد حيث قال كل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب
من عصر الشيخ ره الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن
المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد ره من الشهرة انتهى والظاهر من بعض المتاخرين
ان صاحب المعالم قد حملها على ما حمل عليه الشهيد من احد المحامل الا ان بعد القول يرد عليه ره
على تقدير اكتفائه بحملها على الشهرة فقط كما هو الظاهر من كلامه اولا ما يرد على الشهيد خامسا
واما على تقدير ما قاله بعض المتاخرين ففيه مضافا الى الايرادات الواردة على التقدير الاول
الاول ان الاحتمال الثالث مما ينافي ما هو مذهبه من عدم امكان الاطلاع على الاجماعات
هذا الاحتمال صريح في امكان الاطلاع على الاجماع حالا لم يكن يقول لها وتبادر الخلاف ثم مضى
ثم انه بعد ان الامر في المقام دائر بين ان يحكم بغفلته عما هو المراد من الاجماع عند الاصحاب وبين
ان يحكم بغفلة جمع كثير من الاصحاب ومن جملتهم بعض من اجلائهم كالعلامة الحلي ره ولا شك ان الاول
اولى بالاختيار عند الانصاف فتدبر ولا تغفل الفائدة الثالثة اعلم انه لا شك ولا شبهة في انه
كلما قال العلماء هذه المسئلة حكمها كذا اجماعا او للاجماع او بالاجماع او هذه المسئلة اجماعية
فلا بد ان يحمل على الاجماع المصطلح اي الاتفاق الكاشف عن راي المعصوم نظرا الى ان الاصل في
الاستعمال الحقيقة فهل يحمل لفظ الاتفاق وما يشتق منه كقولهم هذه المسئلة اتفاقية او
بالاتفاق او اتفق عليها العلماء على الاجماع المصطلح ام لا مقتضى التحقيق عدم ذلك لما يعهد من
عادة الشيخ ره ومن تاخر عنه من الفقهاء والمتاخرين لان النسبة بين لفظ الاتفاق والاجماع عموم
من وجه لتصادقهما في الاتفاق الكاشف وصدق الاول دون الثاني في الاتفاق الغير الكاشف
وصدق الثاني دون الاول في اجماع جماعة بحيث يعلم بمجرد اجماعهم كاشفا عن راي المعصوم

وان كان المخالف غير قليل نعم العمل بالاتفاق عند هؤلاء ليس الا لاجل حصول الظن
بكونه ما اتفق عليه حكم الله الواقعي المسبب من ملاحظة عدالتهم وورعهم وتقويهم
وتدينهم وتبحرهم وغير ذلك من الاسباب الموجبة للوصف وفي حكم لفظ الاتفاق في هذه
المسئلة حكمها كذا بلا خلاف او هذا حكمه كذا بلا خلاف فيه او اجماعا عند الشيخ في كل اتفاق
عنده محمول على الاجماع المصطلح عنده بل الاتفاق المحض وكم من الاجماع المصطلح عنده ما عرفت
[illegible] من الفقهاء قائل بكونه مذهبا [illegible] الى [illegible] فكذا قولهم
بلا خلاف ولا خلاف في هذا وامثالها فاحمل يحمل لفظ الاجماع المذكور في كلام اللغويين
واهل البيان والنحويين والصرفيين على الاجماع المصطلح ام لا التحقيق عدم الحمل لان الاجماع
المصطلح يعتبر فيما هو كما لا يوجد في اجماع هؤلاء لان من جملة ما يعتبر فيه كون المجمع عليه امرا
دينيا ولا شك في ان الاجماع على رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا في كلام النحويين ليس
على امر ديني وكذا يعتبر فيه كون شان المجمعين انه لا يتفق لو اشتبها الا ان بلغهم ذلك الشيء
من جانب المعصوم ولا نسلم ان شان هؤلاء فيما قالوه ليس كذلك بل كل ما قالوه في المسائل
اللغوية ليس الا ماخوذا من العرف والعادة بلا تامل وتدبر فيه ومن هنا ظهر انه لو اجمع
الفلاسفة على امر ولو كان دينيا كما لو اجمعوا على وجوب العصمة في الامام مثلا لا يحمل
على الاجماع المصطلح ضرورة ان شانهم فيما قالوه ليس الا لاجل الاعتماد على عقولهم الناقصة
من غير ملاحظة [illegible] نعم يعتبر الاجماعات المدعاة في عبائر اللغويين في مقام الترجيح
[illegible] اللغوية وكذا لم يحمل على الاجماع المصطلح قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه واجمعت الشيعة على روايات فلان والسر فيه ظاهر لان المجمع عليه في ذلك القول ليس
الا من جملة الموضوعات الصرفة فلا تغفل [illegible] في عدم حجية خرق الاجماع المركب
واعلم ان الاجماع اجماعان بسيط ومركب والمراد بالمركب هو الاتفاق الكاشف الناشي من قول
واحد كالاجماع الواقع على وجوب غسل الثوب عن الاحداث مثلا [illegible] والمراد بالثاني

هو الاتفاق الكاشف الناشي من قولين حصا عدالا على نفي القول الثالث في مسئلة
او مسئلتين يوجد بينهما اتحاد الجامع الكلي او مسئلتين لم يوجد بينهما ذلك [illegible]
ثالثة لا مزيد عليها فلنذكر لكل منها امثلة فنقول للاول امثلة منها ان الفقهاء [illegible] الا
صحاب منهم في وجوب السجدة لقراءة العزيمة في الصلاة وتحريمها فالقول باستحبابها او
كراهتها يكون احداثا للقول الثالث الموجب للحكم الزائد على الحكمين الاولين خرقا
للاجماع المركب ومنها ان العلماء [illegible] قال بعضهم باستحباب الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة والاخر بحرمته
فيكون القول بوجوبه احداثا للقول الثالث الزائد الموجب للحكم الزائد الخارق للاجماع
ومنها ان يطاء المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل يجوز الرد مع ارش
النقصان وهو تفاوت [illegible] فالقول [illegible] احداثا للقول الثالث
الموجب للحكم المغاير للحكم الاولين الخارق للاجماع وللمثال الثاني امثلة منها ان الاصحاب مختلفون
في وجوب الغسل بوطي الدبر على قولين فقيل بوجوبه مطلقا وقيل بعدمه مطلقا فالقول بوجوبه
في بعض افراد الدبر وهو دبر المراة دون الرجل يكون احداثا للقول الثالث الخارق للاجماع من
غير ان يكون موجبا للحكم الزائد لانه لا يكون الا ملفقا من القولين الاولين ومنها مسئلة فسخ
النكاح بالعيوب فان فيها قولين احدهما انه ينفسخ بكل واحد من العيوب بطريق الايجاب الكلي
والاخر انه لا ينفسخ بشيء منها بطريق السلب الكلي فالقول بالجزئيتين اللتين احديهما الموجبة
اي ينفسخ ببعض والاخرى السالبة اي بعدم فسخه ببعض اخر يكون احداثا للقول الثالث في المثال الاول
ومنع ذلك القول ايضا والفصل [illegible] ولا يذهب عليك وجود الجامع هنا اي الدبر
في الاول والعيب في الثاني وللمثال الثالث امثلة منها ان بعضهم قال بان المسلم لا يقتل
بالذمي ولا يصح بيع الغايب وبعضهم يقتل المسلم بالذمي ويصح بيع الغايب فالقول بانه
يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح يكون احداثا للقول الثالث الملفق من القولين الاولين
الخارق للاجماع وقولا بالفصل ومنها انه قال بعضهم بوجوب الغسل في يوم الجمعة وبوجوب

صلوة الجمعة عينا وقال الآخرون باستحباب الغسل وبوجوب الصلوة تخييرا فلو جاء ثالث
وقال باستحباب الغسل وبوجوب الصلوة عينا لكان قولا كالقول الثالث في المثال الاول
حذو النعل بالنعل ثم انه قد يجتمع خرق الاجماع المركب مع القول بالفصل حقيقة
وقد ان من الجانبين لان لكل منهما جهة خصوصية وجهة عمومية لان المناط الاول هو القول
المقابل للقولين اعم من ان يكون بالنسبة الى مسئلة واحدة او مسئلتين وفي الثاني هو
التفصيل بين موارد حكم اعم من ان يكون تلك الموارد مختلفة بحسب الحكم او متحدة بحسبه
فمادة الاجتماع هو مسئلة وطي الذي رد الفسخ بالعيوب ومادة الافتراق من جانب خرق
الاجماع هو مسئلة الجهر في ظهر الجمعة وركعتي الجائية الموطئة واما من جانب القول بالفصل
فكالقول المقابل للاجماعين البسيطين مثل ان يقول انهم اجمعوا على وجوب غسل الثوب
عن البول وكذا اجمعوا على وجوبه عن لعاب الكلب فالقول بوجوبه عن البول دون الثاني
او العكس قول بالفصل من غير خرق الاجماع المركب اما الاول فظاهر واما الثاني فلما عرفت من
ان المناط في الاجماع المركب هو اختلاف الحكمين وهو مفقود هنا كما ترى ثم اذا عرفت ما
ذكرنا فاعلم ان خرق الاجماع المركب عند اصحابنا الامامية غير جائز اما عند القدماء منهم
المتاخرين
فلانه بعد ما علم ان قول الامام ليس بخارج عن القولين يكون الخروج عن الكل واختيار غيره
موجبا للترك قول الامام يقينا واما عند الشيخ رحمه الله فلانه لو كان القول المقابل للقولين حقا
للزم ان يكون القائلون بالقولين كلهم على الضلال لتحصيل شيئا في قاعدة اللطف كما لا يخفى
فللقائل ان يقول انه في الدليلين كلا تماما لا بالنسبة الى القسم الاول واما بالنسبة الى
القسمين الاخيرين فلا لانهما التقريب لا على طريقة الشيخ رحمه الله ولا على طريقة من عداه من القدماء والمتاخرين
مسئلة
بيانه اما على طريقة الشيخ رحمه الله فلانه لو قلنا بصحة اختيار احد الجزئيتين الموجبة والسالبة في
فسخ النكاح بالعيوب مثلا لم يلزم ما ينافي قاعدة اللطف لان كل واحد من هذين القولين
اي القول بالايجاب الكلي والقول بالسلب الكلي مخالف للاخر فيكفي خلاف الآخر في اظهار الحق

فلا يلزم

يستلزم
فلا ينافي القاعدة وبالجملة فاختيار حد بينهما اما بطريقة من عداه من اصحابنا اختيار الجزئيتين كما
القطع بالمخالفة كذا يستلزم القطع بالموافقة ايضا لان الامام اما مع ان يكون قائلا
بالايجاب الكلي او بالسلب الكلي واختيار الجزئيتين يستلزم المخالفة للموافقة معا فلا
دليل على لزوم الاجتناب عن القطع بالمخالفة منهم حتى في صورة يتحقق فيها القطع بالموافقة
ايضا فيمتنع عدم جواز خرق الاجماع المركب في هذه الصورة مع ان مقتضى الاصل الاولى هو
الجواز ويمكن الجواب عن الاخير تمسكا بان بناء العقلاء في امثال هذه الصورة على لزوم الاجتناب
عن المخالفة وان كانت تلك المخالفة مستلزمة للموافقة بل بناؤهم ليس الا على الاختيار مما يحتمل
الموافقة والمخالفة فبناؤهم في المقام اما على الايجاب الكلي او السلب الكلي الذين يكون
كل واحد منهما محتملا للموافقة والمخالفة ويوضح ذلك مثال العرفي فنقول لو قال لك الصالح
ان سلكت هذا الطريق فيلحقك الضرر او النفع القطعيان المتساويان في المقدار وان
سلكت ذلك الطريق فيحصل لك احد الامرين اما الضرر فقط او النفع فقط فلا شك في ان
الاختيار الصاحب الثالث الا الطريق الاخيرة بحكم القوة العاقلة بل التامل جديد فتدبر
ولا تغفل ثم اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان ثمرة عدم جواز خرق الاجماع المركب يظهر في كثير
من المواضع مثلا واذا اثبتنا نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة من الادلة وغيره من الادلة
تمسكنا في نجاسته بملاقاة سائر النجاسات ايضا بالاجماع المركب لان القائلين بالنجاسة
محكمون بالكلية وكذا القائلون بالطهارة واما عند العامة فحيث ان قولهم قد وافقونا في عدم
جواز ذلك فمنهم من ذهب بترددهم الى الجواز منهم وفصل ابن الحاجب ومتابعيه بان القول
الثالث ان رفع شيئا متفقا عليه لم يجز وان لم يرفع جاز ومثلوا للاول بما اذا وطئ المشتري
البكر ثم وجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان اي تفاوت
قيمتها بكرا او ثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث يرفع شيئا متفقا عليه لاتفاقهم على انها
لا ترد مجانا وللثاني بمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب حيث قيل يفسخ بها كلها وقيل

لا يفسخ بشيء فالقول بالفسخ ببعض العيوب دون بعض قول ثالث لا يدفع ما اجمعوا عليه بل
هو موافق لكل واحد من القولين في البعض وهذا التفصيل حسن لان الادلة التي تمسكوا بها
من العقل والنقل لا دلالة لشيء منها على عدم جواز القول الثالث في صورة التفصيل اما عدم
دلالة الدليل العقلي اي الاجماع على القطع بتخطئة من يخالف الاجماع فظاهر لكون المسئلة
خلافية كما ترى وان الاجماع حتى يكون مخالفه خاطئا واما الاية اي قوله تعالى ومن يتبع غير
سبيل المؤمنين فلان الظاهر منها السبيل الواحد لا السبيلين وسبيل كل جميع المؤمنين
لا بعضهم واما الرواية اي قوله لا تجتمع امتي على الخطاء فلان الظاهر منها جميع الامة اصل
اعلم ان القول بالفصل بين المسئلتين خلاف يخلو من احوال ثلثة لانها اما ان لا يعلم حكم منهم
فيما نحن فيه وان اتفقوا على الحكم بعدم الفصل بينهما وذلك في الاحكام الاجتهادية التي
لم يتعين فيها حكم بحيث ينعقد عليه اجماع بسيط او مركب مثل انا اذا لم نعلم حكم تذكية
الموطوءات فاذا ثبت جواز تذكية الذئب من جملتها من اجل ما دل على جواز تذكية السباع
نحكم بجواز التذكية في الباقي ان ثبت الاتفاق على عدم القول بالفصل وهكذا نقول
في امثال ذلك انتهى وان لم ينصوا على عدم الفصل ولم يعلم اتفاقهم على ذلك ولكن لم يكن
منهم من فرق بينهما فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما حتى في معنى اتفاقهم على عدم الفصل والفرق
مثل انا اذا علمنا حرمة الخمر بقوله حرم الله الخمر لاسكاره نحكم بحرمة ما عداه من المسكرات لاتحاد
الطريق في المسئلتين فمن حكم بحرمة الخمر لذلك حكم بحرمة سائر المسكرات لعموم العلة فمن
حكم بعدم الحرمة في الخمر قال بعدمه لاتحاد الطريق فلا يجوز الفصل هنا انتهى كالصورة الاولى
ومثاله ايضا من ورث العمة ورث الخالة ومن منع من احدهما منع من الاخرى لاتحاد الطريق انتهى
ومثله ايضا زوج وابوان وامرأة وابوان فمن قال للام ثلث الاصل في الموضعين كابن عباس قال به في
الموضعين ومن قال لها ثلث الباقي بعد فرضهما قال في الموضعين الا ابن سيرين فقال في
الزوج بمثل قول ابن عباس دون الزوجة وعكس اخر على ما حكاه بعض الاصحاب وان لم يعلم

اتحاد

اتحاد الطريق فمن قال بجواز الفصل بينهما وعدمه لعلامة كما حكاه بعض الفضلاء حيث قال
الحق جواز الفرق لمن بعدهم عملا بالاصل السالم عن معارضة حكم مجمع عليه اي مثله وهو حيثية
خلافا لصاحب المعالم حيث قال بعد ان نقل جواز الفصل عن قوم والذي يأتي على مذهبنا
عدم الجواز لان الامام عليه السلام مع احدى الطائفتين قطعا فلازم ذلك وجوب متابعته في الجميع
انتهى وفيه ان هذا الكلام لا يتم الا مع العلم بعدم خروج قول الامام عن القولين ومن
وهذا القسم عدم ثبوت الاجماع فيه البين وما قيل من ان بناء كلامه على وجوب دخول الامام
بين القولين في جميع الصور المذكورة وبعد ممنوع عدم جواز الفرق والفصل ممنوع وانه
على هذا التوجيه لا حاجة الى التفصيل والتحقيق الذي ذكره فقولنا بالفصل الامر بين
مسئلتين فان نصت على المنع من الفصل فلا اشكال وان عدم النص فان كان بين المسئلتين
علاقة بحيث يلزم العمل باحدهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل انتهى وقد ثبت بانه يمكن التكلف
في ارجاع كلامه الى صورة الاجماع وهو بعيد اصل انا اختلف الامة على قولين وقطعنا بابطال
ثالثا لكن الثالث اما ان يدل على احدهما دليل اجتهادي قطعي او ظني او دليل فقاهتي
فلا خلاف به وبدون غيره كما في مسئلة وجوب السجدة ومثالها ان كان هناك دليل دال على احدهما
ثم خلافا كما في مسئلة جواز الفسخ بالعيوب وعدمه فان الدليل الفقاهتي فيها يدل على
عدم الجواز لان النكاح قد حدث والاصل عدم انفساخه حتى يثبت الجواز بالدليل وهكذا
من المسائل المذكورة في ابواب الفقه فلا خفاء في ان احدهما الصحيح وهو اختيار الشيخ
على ما حكى عنه شيخنا صاحب القوانين في البين والرجوع الى مقتضى الاصل ونسب هذا القول
الى بعض الاصحاب وقد تبعا لهم كون هذا الاختلاف الواقع بين الاصحاب في هذه المسئلة منافيا
ومناقضا لما تقدم من عدم جواز خرق الاجماع المركب عند الاصحاب حلا لما يظهر من صاحب
المعالم انتهى حيث قال في مسئلة جواز الخرق وعدمه والحجة على اصولنا المنع مطلقا لان
الامام عليه السلام مع احدى الطائفتين فرضنا قطعا فاتفق مع واحد منهما والاخرى على خلاف

اذا كانت الثانية مثله الصفة فالثالثة كذلك بطريق اولى وهكذا القول فيما زاد انتهى
فبذلك علم ان الاصحاب كلهم ذهبوا الى عدم جواز خرق الاجماع المركب وكذا يدل هذا
العنوان من المعالم وغيره تكرارا حيث ان الاختلاف في هذه المسئلة عين الاختلاف
في المسئلة السابقة وهي انه هل يجوز خرق الاجماع المركب ام لا ولا يمكن دفع المناقضة الثانية
بانهم في مسئلة خرق الاجماع المركب وعدمه في مقام الاطلاق والاهمال وهو انه هل يجوز
احداث الثالث ام لا وفي هذه المسئلة في مقام انه لو حصل التعارض بين القولين
بحيث يقطع بان الامام قائل باحدهما ولم يكن هناك دليل دال على احدهما فهل الحكم هو
التخيير كما نسب الى الشيخ ره او الرجوع الى الاصل في مقام العمل وكلامهم هناك في مقام كيفية
الاجتهاد في مقابل القولين وههنا في مقام بيان كيفية العمل والمبحث السابق منعقد
لبيان عدم جواز احداث القول الثالث في مقابل القولين اعم من ان يكون الحكم في مقام
العمل هو التخيير او الاحتياط او الرجوع الى الاصل حسب ما اقتضاه المقام وعما ذكرنا اندفع
المناقضة بلزوم التناقض بين المبحثين كما لا يخفى ولكن القول بالتعميم المذكور في المبحث
السابق مناف لما يظهر من الاصحاب في مبحث التعارض بين الاخبار من الحكم بالتخيير ولو مع امكان
الاحتياط فبذلك يعلم ان بنائهم على التخيير [illegible] لتعميم هذا المبحث فانهم ثم يرد على صاحب
المعالم المناقشة بانه حكم ببطلان الطائفة الثالثة في الاخذ بالقول الثالث لتطابق اولى
بالاضافة الى الطائفة الثانية ولا وجه لدعوى الاولوية في المقام لعدم القطع بان احد
القولين قول الامام اذ كل من الطائفتين ح على الباطل من حيث فرق اصلا ولكن يمكن اندفاع
المناقشة المذكورة بان مراده ان الطائفة الثانية لما كان قولهم باطلا في الواقع فقط من
غير ظهور بطلان قولهم في ظاهر النظر لاحتمال كون الامام قائلا به فحكم ببطلانه وحقيته
احد القولين بخلاف القول الثالث والطائفة الثالثة التي احدثا دعوه فانه باطل في ظاهر
النظر ايضا للعلم بان قول الامام ع لا يخلو عن احد القولين فالطائفة الثانية يعلم به

ببطلان قولهم لعدم ثبوت الاجماع في البين وعدم خروج قول الامام عن احد القولين بخلاف
الطائفة الثانية فانه لم يثبت الاجماع عندهم فهم لا يعلمون فساد قولهم في ظاهر النظر
بحيث كانت الطائفة الثانية باطلة فالثالثة تبطل بطريق اولى كما ذكره صاحب المعالم ره ف
حيث قد عرفت ما ذكرنا فاعلم ان بعضهم قد نسب القول بطرح القولين والرجوع الى
الاصل متمسكا بان التخيير لا دليل عليه لانه ان اراد القائل بيان انه واجب مستقل ففيه
انه لا دليل عليه من الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل اما الاولان فظاهر
الانتفاء واما الثالث فلانتفاء الخبر الدال على التخيير نعم ورد الخبر الدال على التخيير في مقام
تعارض الاخبار واما في مقام تعارض القولين فلا وكذلك لا اجماع في البين لما ترى من
اختلاف الاصوليين في المسئلة واما العقل فلا يدرك الوجوب الاستقلالي للتخيير في
مقام تعارض القولين وان اراد انه واجب مقدمة لتحصيل وجوب الاخذ بالقول الموافق
للامام ع واجبا فهو تم حتى في مثل ما اذا دار الامر بين محذورين كالوجوب والحرمة او الاولوية
على موضوع واحد كما في السجدة فقيل بالوجوب وقيل بالحرمة فان مجرد العلم الاجمالي بالقول لا
يوجب لزوم الاخذ به لكونه مكلفا به فيما اذا دار الامر بين محذورين في موضوع واحد نعم
ان علم قوله تفصيلا او اجمالا وامكن الاحتياط لزم القول بلزوم الاخذ به واما فيما ذكرنا
فلا [illegible] انه بناء على كونه مقدمة لكون الاخذ به واجبا حتى في مثل المقام جعل التخيير مقدمة
لتحصيله يلزم التكليف بما لا يطاق لان مقتضى القول بوجوب الاخذ بالقول الموافق للامام
وترتب العقاب على تركه والتخيير لا يستلزم القطع بالاخذ به لاحتمال ان يكون احد القولين
الذين اختار احدهما المكلف قولا باطلا لم يقل به الامام اصلا فيلزم ح ان يكون المكلف
معاقبا بتركه وهذا عين التكليف بما لا يطاق وان اراد انه مقدمة لترك المخالفة القطعية
للامام ع ففيه انه لا دليل على وجوب هذه المقدمة حتى فيما اذا علم قوله ع اجمالا كما لو
دار بين محذورين بحيث لا يمكن الاحتياط في البين كما في مسئلة وجوب السجدة وحرمتها

فان قلت من ملاحظة القولين نقطع بانتفاء البراءة الاصلية فكيف يرجع الى الاصل قلت ان
اريد انتفاء البراءة الاصلية بالنسبة الى المتخاصمين فهو مسلم ولكنه لا ينفع وان اريد
بالنسبة الى الغائبين فلا نجوز ان يكون الحكم الظاهري في حقنا في هذه الدهر البراءة الاصلية
وعلى المدعي الاثبات وان اراد ان بناء العقلاء في امثال المقام على التخيير ففيه ان ذلك
لانهم مختلفون فربما يحكمون بالتخيير وربما يحكمون بالاحتياط والزام تابعه بالاشتغال
وربما يتحيرون فلا يحكمون بشيء اصلا ومع ذلك كيف يمكن التمسك به في الحكم بالتخيير
مطلقا ولكن التحقيق عندي هو انه ان كان احد القولين موافقا للاصل فيؤخذ به كما في
مسئلة فسخ النكاح بالعيوب وعدم لزوم وجوب الغسل عند وطي الدبر وعدم لزوم غير ذلك
من المواضع التي كان احد القولين موافقا للاصل فلا ينبغي التفصيل بين المقامات وان
لم يكن احد القولين متعلقا بعمل المجتهد كما يقع في ابواب المعاملات مثل ان ذهب جمع منهم
الى ان التركة نصيب الاخ من الاب وجمع اخر الى انها نصيب الاخت من الابوين وعلم بانتفاء
الثالث في البين وان احدهما قول الامام عم لم يجب عليه الافتاء بل لا يجوز لان وجوب الافتاء
بل جوازه حتى فيما نحن فيه غير معلوم وحيث لم يعلم وجوبه او جوازه فيحكم بالحرمة لان العمل
في الفتوى هو حرم لقوله تعالى سبحانه ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولفحوى الاخبار الدالة
على حرمة العمل بالظن خرج ما خرج وبقي الباقي تحت الاصل وهو ما نحن فيه فان قلت عدم الافتاء
مستلزم للعسر والحرج للمتفقهين في الشريعة قلت نعم ذلك نظرا الى نوع المقام وان كان احدهما
متعلقا بعمل المكلف فلا يخلو اما ان يمكن الاحتياط كما اذا اختلفوا في مسئلة وجوب الظهر
والجمعة عينا فقيل بوجوب الظهر عينا وقيل بوجوب الجمعة كذلك وحصل لنا القطع بانتفاء الثالث
وان احدهما لا محالة قول الامام فينبغي الاحتياط والجمع بينهما لان ذلك من قبيل الاجمال العرضي
الذي قد بينا سابقا ان الحكم فيه هو الاحتياط والاتيان بالجميع فلا مجال للاعادة فتذكر
وان كان احدهما متعلقا بعمل المكلف ولكن لا يمكن الاحتياط في البين كما في مسئلة وجوب

السجدة في الفريضة عند قراءة العزيمة وحرمتها فان الفقهاء في هذه المسئلة على قولين قيل
بالوجوب وقيل بالحرمة ومن المعلوم ان الاحتياط فيها غير ممكن فالحكم فيه هو التخيير البدوي
بمعنى ان المكلف مخير في الاخذ بايهما شاء بدوا وفاقا لان الظاهر الاصحاب الاتفاق على التخيير
في هذه المسئلة وان القائل بالرجوع الى مقتضى الاصل غير معلوم وان نسب ذلك الى
بعض الاصحاب ولا ريب ان ملاحظة هذا الاطباق الظاهري يورث الظن بترك المخالفة القطعية
للامام في محل الفرض وهو ما افاد الامرين محذورين ولم يمكن الاحتياط في البين مع
العلم الاجمالي بكون احد القولين قول الامام عم وكذا لا شك في كون احد الاحكام الخمسة
والظنون اكثر لبعض الغائبين والمعاصرين معهم بعد ملاحظة الاجماعات المنقولة الدالة
عامة على الاشتراك في التكليف والاخبار الواردة والاستقراء في الابواب وهذا الظن يوجب
الاطمئنان في المسائل الفرعية وهو فيما نحن فيه التخيير كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله ثم ان هذه المسئلة
الاصولية حتى يمنع حجيته هذا مضافا الى كون الحكم بالتخيير في المقام موافقا للاحتياط من
حيث ان القول بالطرح والرجوع الى مقتضى الاصل طرح لقول الامام عم قطعا بخلاف ما اذا اختار
المكلف احدهما من باب التخيير فانه لا يقطع بالمخالفة بل انه يحتمل المخالفة الواقعية والموافقة
كذلك ولا ريب في انه اذا دار الامر بينهما كان الاخير اولى كيف وعليه بناء العقلاء كما مر الا
شائبة اليه هنا اصل لا ريب في جواز اتفاق الفريقين بعد الاختلاف على احد القولين
بناء على طريقة القدماء في الاجماع اذ لا مانع منه عقلا لامكان ان ينعقد عليه كما كان هناك
جماعة من العلماء وقطعنا بكون الامام منهم اجمالا وان لم يعرف بشخصه فقال بعضهم بان
الماء القليل بالملاقات متنجس وقال بعض اخر بانه لا ينجس بالملاقات ثم بعد ساعة اتفقوا
على القول الاول بان يقولوا ان الماء القليل ينجس بالملاقات فح فيمكن ان يكون الامام
من الطائفة التي قالوا بالنجاسة ابتداء ومن الطائفة الثانية ايضا ولكن قال بعدم النجاسة
من باب التقية وخوف الفتنة وكذا لا ريب في جواز ذلك عقلا بناء على طريقة المتاخرين

لامكان ان يحصل الحدس قولا من اختلاف جماعة من الاصحاب وذهاب طائفة منهم الى
القول الاول واخرى الى القول الثاني بان احد القولين قول الامام ثم اتفقوا على قول
واحد وحصل الحدس ثانيا بانه قول الامام جميعا وكذا لا ريب في جوازه على طريقة العامة
في الاجماع والوجه واضح وهل يمكن الوفاق بعد الخلاف بناء على طريقة الشيخ في الاجماع
ام لا حكى صاحب المعالم عن المحقق انه حكى عن بعض الطائفة انه قال ان قلنا بالتخيير لم يصح
اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون في و
اعترض عليه المحقق ره بانه لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق
فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف وقد استحسنه صاحب المعالم بعد ان
نقل الاعتراض المذكور وعندي في الكلام المحقق هنا كالسابق في خطابه اصح ما الوضوح
اقول لعل المحقق حمل التخيير المذكور في كلام الشيخ على التخيير البدوي الذي يتخذ في
مقام العمل بالحكم الواقعي ولهذا اعترض عليه بابداء احتمال كونه مشروطا بعدم الاتفاق
فيما بعد على احد القولين وعلى هذا الاحتمال كيف يصح منع امكان الوفاق بعد الخلاف
لكن الظاهر ان مراده به هو التخيير الاستمراري بمعنى ان الحكم في الواقع ونفس الامر هو التخيير بعد عدم
اظهار الامام عليه السلام الحق الواقعي لئلا يلزم خلاف اللطف الواجب على الله تعالى بالنسبة الى الطائفة
اللاحقة كما نقلناه سابقا عن الشيخ ره وح فالاتفاق بعد الاختلاف مستلزم لبطلان
القول الاخر في الواقع وهذا مناف للتخيير الاستمراري لثبوته في الواقع عند عدم ظهور
حقية احد القولين في البين بتصريح فالجواز مستلزم خطا خلافه ومع هذا الاعتراض
بعد حمل كلامه على ما ذكرنا نعم يرد عليه ان هذا المعنى انما الحكم بعدم جواز الاجماع بعد
الاختلاف بناء على التخيير الاستمراري لا يتم مطلقا حتى قبل حضور زمان العمل لجواز ان
يكون احد القولين باطلا ولذا اتفقوا على القول الاخر بعد الاختلاف فلا يلزم منه
خلاف اللطف اصلا نعم لا يجوز الاتفاق بعد الاختلاف بعد حضور وقت العمل

لان

لان الوفاق يكشف عن بطلان احد القولين مع ان الحكم هو التخيير والا يلزم خلاف اللطف
اللهم الا ان يقال بان الشيخ ره لم يحكم بالتخيير مطلقا حتى قبل حضور وقت العمل بل انما يحكم به
ان حضر الوقت ولم يظهر الامام الحق الواقعي وح فحكمه بامتناع الاجماع بعد الاختلاف
في محله كما بيناه ولكن يرد عليه اعتراض اخر في اعتماده على قاعدة اللطف في الحكم بحقية
المتفق عليه فيما اذا صارت الامامية على طائفتين في مسئلة لا يجري فيها التخيير الاستمراري
كان يقول طائفة منهم بالوجوب والاخرى بالحرمة مثلا ولم يكن هناك كتاب وسنة مقطوع
بها تدل على حقية احدها فانه لو كان الحكم بالنسبة الى الطائفة اللاحقة هو احدهما لا بعينه
التخيير البدوي يلزم بقاء اللاحقين على التحير والضلالة وهو مناف لقاعدة اللطف
فان قلت انهم متحيرون في الاعتقاد واما في العمل فلا لامكان الاخذ باحدهما من باب
التخيير البدوي قلت وان كانوا غير متحيرين في مقام العمل الظاهري واما في العمل الواقعي فلا
لامكان ان يكون متعلق العمل في الواقع ونفس الامر هو الشيء الذي تركه المكلف واختار
غيره ومقتضى قاعدة اللطف عنده هو مطابقة اعتقادهم في الواقع او عملهم له وهو ليس
كك ولذا الحكم بالتخيير الاستمراري في الواقع ونفس الامر فيما اذا اختلفت الامامية على قولين
وكانت المسئلة مما يجري فيها التخيير كوجوب الظهر والجمعة مع عدم اظهار الامام عليه السلام الحق
الواقعي ولولا الذي ذكرناه لما وجب عليه الحكم بالتخيير في نفس الامر لكفاية الحكم بالتخيير البدوي
المقتضي لانتفاء التحير بذلك في مقام العمل الظاهري وكذا لا يخفى ان اصل الاجماع السكوتي عبارة عن
حكم بعض المجتهدين بشيء واطلع عليه الباقون فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه وهو ليس بحجة
عندنا وعند محققي العامة اما عندنا فلما عرفت ان الاجماع المعتبر هو الاتفاق الكاشف وظاهر
ان السكوت اعم من الاتفاق لاحتمال التوقف والتمهل للنظر او التجديد او لخوف الفتنة
في الانكار او غير ذلك من الاحتمالات ومن جعله لعبارة لا ينسب الى ساكت قول واما عندهم
فلما عرفت من ان الاجماع عندهم هو الاتفاق والسكوت اعم منه كما لا دلالة للعام على الخاص كما ترى

فلذا ذهابهم الى تصويب كل مجتهد فتنبه فهل يجوز التعاكس في الاجماع المركب اي تعاكس
شطريه بان يقول الاول بقول الثاني والثاني بقول الاول مقتضى التحقيق جوازه
عقلا ولو فرضنا عدم الاطلاع على وقوعه اما على طريقة القدماء فيمكن ان يحصل الا
طلاع على الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم في جملة المجمعين بحيث يسئل
السائل المجمعين المشتملين على شخص المعصوم الغير المعلوم عينه تفصيلا عن حكم الماء
القليل الملاقي للنجاسة مثلا فقال بعضهم ينجس وآخرون لا ينجس ثم سئل في زمان آخر
عن نفس ذلك الحكم فقال من قال بالنجاسة اولا بعدم النجاسة ثانيا وقال من قال بعدم
النجاسة اولا بالنجاسة ثانيا مع العلم الاجمالي بكون شخص المعصوم في جملة المجمعين في الزمانين
والقول بامتناعه تمسكا باستحالة رجوع المعصوم عن قوله في غاية السقوط لانا في صدد
بيان جواز ذلك عقلا بل ولو قلنا بوقوعه في الخارج فلا محذور فيه فلم لا يجوز حمل احد
قوليه على التقية ونحوها من المصالح مضافا الى انه بعد اعترافك بوقوع تحقق التعارض بين
الاجماعين المحققين على طريقة القدماء كما عرفت الاشارة لا نرتاب فيما ادعينا ههنا واما
على طريقة المتأخرين فجوازه اظهر لاحتمال بناء الامام على قولين في الزمانين فتدبر ثم ان ههنا
مسائل ثلث الاولى في حجية الشهرة وعدمها وكلامنا فيها في مقامات الاول في بيان
الشهرة المنضمة الى الرواية الضعيفة المنجبر ضعفها بالشهرة ويسمى تلك الشهرة بالشهرة
الفتوائية فهي اما ان تكون اقوى او تساوي والمراد بالاول ان يفتي المعظم على طبق مضمون
الرواية الضعيفة من غير ان يستند فتويهم اليها مثلا لو فرض ان الطائفة على ان المحدث
قد افتوا في العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه بان حكمه كذا من غير تمسكهم في ذلك برواية ثم تفحصت
انت فوجدت رواية ضعيفة مطابق مضمونها فتوى المشهور هذا والثاني ان يفتي المعظم بحكم
متمسكين في ذلك الحكم برواية ضعيفة مثل ان يفتي اكثر الاصحاب بحكم في مقام الاحتياط
تمسكا برواية ضعيفة دعوى كم ما يريبك الى ما لا يريبك ونحوها من الروايات الدالة

سندا

سندا اذا عرفت هذا فاعلم انه لا كلام في ان المحققين قد ذهبوا الى حجية الرواية الضعيفة المنضمة
الى الشهرة الفتوائية خلافا لما نسب الى جماعة قليلة فوهما اما ان كلامه منفردا ليس بحجة وكذلك في حال
الاجماع وانما الكلام في ان حجيتها هل هي من باب الظن بخصوصه او من مطلق الظن الذي قام الدليل
العقلي على اعتباره او من انه ظن دل على اعتباره دليل شرعي من الكتاب او السنة او الاجماع والاقرب
هو الاول وتحقيق المرام يستدعي بسطا في الكلام فنقول انا لو فرضنا عدم حجية الشهرة منها
بذهاب الكل الى عدم حجيتها فلو تحققت الشهرة في صورة انضمامها الى الرواية ولو لم
نقل بذهابهم الى حجيتها في هذه الصورة لم نقل بذهابهم الى عدم حجيتها وكذا نقول ان الخبر الضعيف
ولو كان غير حجة بنفسه نظرا الى اية النبأ لكن دلالة الادلة الشرعية على عدم حجيتها حتى في هذه
الصورة ممنوع قطعا لان ما يمنع من حجية الشهرة من الشهرة وكذا ما يمنع من حجية الخبر الضعيف
من الاية لا دلالة لهما على المنع في محل الفرض ولكن لما كان اعتبار كل دليل موقوفا على امرين وجود
المقتضي له ورفع المانع منه فلا بد من بيان وجود المقتضي ايضا فنقول انه لا ريب في انه يجب علينا في
امثال التكاليف الى يوم القيمة ولا شك ايضا في انسداد باب العلم التفصيلي في اغلب الاحكام التي
نقطع بالتكليف فيها مستندا الينا بالتكليف اما الاقتصار على القدر المعلوم او التمسك باصالة
البراءة وغيرها الذي يكون نتيجة او العمل بالاحتياط او تحصيل العلم التفصيلي او العمل بالظن
فهنا احتمالات اربعة لا مزيد عليها لا سبيل الى غير الاخير لاستلزام الاول الخروج عن الدين
وعدم التدين بدين سيد المرسلين والثاني للعسر والحرج الشديدين الموجبين لاختلال
نظام العالم والثالث للتكليف بما لا يطاق فتعين الرابع فاذا انفتح باب العمل بالظن علينا فاما
ان نقتصر في العمل بظواهر الكتاب والصحاح من الاخبار او نتعدى منها الى سائر الاسباب الظنية
فعلى الاول يلزم ما يلزم على التقدير الاول من التفادي الا انه بعد القطع بعدم كفاية الظنون
الحاصلة من الكتاب والاخبار الصحيحة في تحصيل معظم الاحكام الفقهية بلا تامل يجب فتعين
الثاني واذا انفتح باب التعدي فاما ان نتعدى الى الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة مع التعدي الى

غيره من الاسباب الظنية او لا تتعدى الا الى غيره لا سبيل الى الثالث لانا اما ان يكون مستلزما
للترجيح بلا مرجح ان قلنا بكون الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة مساويا لغيره من الاسباب الظنية
في حصول الظن او يكون مستلزما لترجيح المرجوح على الراجح ان قلنا بكونه اقوى من غيره لعدم
احتمال كون غيره اقوى منه فتعين الاول وهو المطلوب حجة من قال بانه حجة لاجل كونه من
الظنون المخصوصة امور منها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اى تفحصوا واطلبوا البيان
لاحتمال الكذب الذي هو نوع من انواع الفسق ولا شك في حصول التفحص والبيان عند ملاحظة
تطابق مضمون الخبر فتوى المشهور ولا يبقى اقوى بيانا من ذلك التطابق وفيه اولا ان المتبادر من
البيان هو البيان العلمي لا ما هو اعم منه ومن البيان الظني الحاصل من الشهرة ونحوها الا ترى انه لو
قيل تبين موت زيد عندي مثلا لا يفهم منه في العرف والعادة الا كونه موت زيد مقطوعا عند
القائل على ان الاية لا دلالة لها على كفاية البيان الظني في خبر الفاسق فلا ربط لها بالمدعى ولو سلمنا
كونه حقيقة في القدر المشترك بين العلمي والظني فنقول ان البيان مطلق معروض للتشكيك
المصرح الاجمال بالنسبة الى البيان الظني فعند الاطلاق لا ينصرف لفظ البيان ومما اشتق منه
الا الى البيان العلمي وثانيا انا لو سلمنا ان لفظ البيان موضوع للقدر المشترك وانه متواط
بالقياس الى فرديه من غير تشكيك فيه الا انه تامة في الدلالة فتمنع اعتبار الظن الكتابي في
مسئلتنا هذه لكونها من المسائل الاصولية وقد عرفت مرارا لعدم اعتبار الظن فيها فان قلت الاجماع
القاطع قائم على اعتبار الظن الكتابي في الفروع فيتمسك في اعتباره في الاصول بالاجماع المركب
قلت نمنع الاجماع القاطع على اعتباره في الفروع حتى يجري اعتباره من باب الظنون المخصوصة اقل
التحقيق ان اعتباره انما هو لاجل الدليل العقلي الدال على حجية مطلق الظن الشامل له
ولغيره من الاسباب الظنية ومنها قوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر
فان المجمع عليه لا ريب فيه وجه الدلالة ان كلمة ما من ادوات العموم فيشمل ما نحن فيه
المعتمد لفصل وضعه وفيه اولا ان كلمة ما وان كانت مفيدة للعموم وضعا لكن المراد

بما اشتهر هنا احد الحديثين المتعارضين والمعنى خذ من احد الخبرين المتعارضين بما اشتهر
بين اصحابك فلا ربط له بالرواية بالحديث الضعيف المنجبر بالشهرة كما لا يخفى ولذا خلت بلزوم عليك
ح القول بتخصيص العموم بالمورد وهو خلاف التحقيق قلت ليس هذا من قبيل كون المورد
مخصصا للعام بل يكون من باب تخصيص العموم بالمورد والفرق بينهما غير خفي الا ترى انه لو قيل هل
ينجس الماء بملاقاة النجاسة واجيب بان ما كان كرا لا ينجس بالملاقات فان المعنى ما كان
من الماء قد كرا لا ينجس بها وغير الماء كالمضاف والجامد خارج عن العموم لان العموم مخصوص
بغيرهما وقد اتضح الفرق بين التخصيص والتخصيص في مسئلة الغير والعموم للفظ لا يخفى على المحصل
فليرجع ثمة فان قلت يمكن ان يكون بناء الاستدلال على عموم العلة لا على عموم كلمة ما والعلة
المنصوصة حجة والتخصيص باحد الحديثين المتعارضين خرج من القول بحجية العلة المنصوصة
وذلك لم يخرج غيره منها عند جمهور المحققين عند الامامية قلت عموم العلة هنا اقل الدعوى
فان الاجماع اخص من المشتهر فان قلت يحمل الاجماع على المشتهر بقرينة السياق قلت نمنع حمل الاشتهار
على الاجماع وهذا اولى من العكس الذي قلت انت بيان لا مرجح في المقام بين ارتكاب التجوز في
لفظ الاجماع وبين ارتكاب التقييد في لفظ الاشتهار ولا شك في ان التقييد اولى من المجاز
وثانيا انا لو سلمنا ان الرواية وافية بالدلالة على المراد فتمنع اعتبارها في المقام لانها ظنية
ومسئلتنا هذه من المسائل الاصولية وقد عرفت مرارا ان بنائنا على عدم اعتبار الظن فيها ثم
اعلم انه اذا كانت الرواية المنجبرة بالشهرة ذات جزئين افتى المشهور على الجزء ومضمون احد الجزئين دون
الاخر فاما ان يقطع بكون عمل المشهور بتلك الرواية او يشك في ذلك او يقطع بعدم تمسكهم
بنفس الرواية فهذه صور ثلثة لا مزيد عليها ففي الاولى تكون الشهرة جابرة لمضمونها المفتى
به فقط من غير ان يصير تلك الشهرة جابرة لمضمونها الغير المفتى به فح لا يجوز التمسك بتلك الرواية
الا بعد الاعتبار وبعبارة اخرى لا يجوز التمسك بها الا العمل بالمفهوم لانه الذي لم يحصل
انجبار الرواية بحسبه والحاصل انه لا يجوز التعدي عن المضمون المنجبر الى المضمون الغير المنجبر اجتهادا

وفي الثانية يحكم الفقيه بكون الشهرة جابرة للرواية بحسب المضمون كالاول بلا تفاوت في
البين الا ان الفرق بين الصورتين ان ما حكم به في الصورة الاولى من كون الشهرة جابرة
للمضمون وعدم جواز التجاوز عن المضمون المنجبر الى غيره يكون من باب الاجتهاد وفي الثانية
لاجل الاصل الاعتباري العقلائي واما الصورة الثالثة فهي ينقسم الفقيه الصور ثلثة لانا
اما ان نقطع بان عمل المشهور بالرواية ليس الا لاجل وجود قرينة عندهم دالة على صدق مضمونها
الذي يطابق فتوى المشهور او نقطع بان عملهم بها لم يكن الا لاجل وجود قرينة عندهم دالة على
صدق صدورها الخبر او نشك في انه هل هو لاجل وجود القرينة الاولى او الثانية بعد
القطع بوجود احدهما اما الصورة الاولى والثانية فحكمهما كحكم الصورتين الاوليين من الصور
السابقة في عدم جواز التجاوز عن المضمون المنجبر الى المضمون الغير المنجبر اجتهادا في الاولى
وتعبدا في الثانية واما الصورة الثالثة فهي ينقسم الفقيه الى اقسام ناشئة من ملاحظة
المضمون الغير المنجبر لفتوى المشهور اما ان افتوا بخلافه او سكتوا عنه ولم يفتوا على خلافه ولا
على وفقه او افتى جماعة من المشهور على خلافه والاخرى على وفقه ففي الصورتين الاخيرتين
يجوز التجاوز عن المضمون المنجبر الى المضمون الاخر لان القرينة الدالة على صدق صدور الرواية
مؤيدة للوصف الذي يكون بناء المجتهد عليه في كل مقام يحتمل وجودها في المقام واما
الصورة الاولى فهي ينقسم الى قسمين لانه اما ان يلاحظ انهم في كلا الزمنين الاواخر والاوائل على
الاول يجوز التعدي من المضمون المنجبر الى المضمون الذي افتوا بخلافه وعلى الثاني فلا وخلاصة
القول في المقام انه كما ظهر اعتبار الرواية بحسب الصدور الذي يكون لحفظ من ايجاد المضمون
بالنقل وجابرية اما لو لم يظهر الا اعتبار المضمون فقط فلا تثليث ولا يعقل المقام الثالث في
حجية الشهرة في الجملة اذا اشتهر العلماء في مسئلة وعمتها على قولين منها ولم يدل على
احدهما دليل وكان احدهما مشهورا عنى انه مختار معظمهم فهل هذه الشهرة حجة على القول
المشهور كخبر الواحد ام لا بل يجب التوقف في المقام والرجوع الى ما هو مقتضى القواعد العقلية

النقلية

النقلية بعد سد باب الاجتهاد اختلف فيه الاصوليون من اصحابنا معاشر الامامية
على قولين الاول ان الشهرة حجة شرعية وهو المحكي عن العلامة في الف والشهيد في كرى في
اسناده الكل في الكل وعلله بجلالة العلماء وحكاه في كرى عن بعض الثاني انها ليست بحجة شرعية
كالقياس وهو المحكي عن ابن ادريس في السرائر والعلامة في النهاية والمقدس الاردبيلي
في مجمع الفائدة وبحر العلوم في بعض رسائله وظاهر الشهيد الثاني ووالد الشيخ البهائي والمحتمل
هو القول الاول لانه لا شك ولا شبهة في انا نعلم بالعلم الاجمالي او نقطع بالقطع الوجداني
بان العلماء العظام كمال الديانة وغاية الورع وجدتهم وتقويهم لم يفتوا بامر الا عن مستند
اخذوه بحسب اعتقادهم دليلا على ذلك الامر وان احتمل ان يخطئوا في دليلية ذلك الدليل
احتمالا بعيدا في غاية البعد ثم حصل لنا الظن القوي بكون ما اعتقدوه دليلا على ما افتوا
بحسب مطابقا للواقع بحيث لو حصل لنا المعتمد عليه لاقتضانا بذلك الدليل بما افتوا به
يحصل بما ادعيناه من القطع او الاعتقاد الظن القوي نابيا الظن القوي بالحكم الذي تمسك في
اعتباره بالدليل العقلي الدال على حجية مطلق الظن الشامل لمثلها تامل حديث سنده الحكم عنه
ما افاده استادنا الشريف دام ظله في المقام وقال بعض اجلة السادات ان كثيرا من الاحكام
يثبت بالاخبار الضعيفة المنجبرة بالشهرة فلولا اعتبارها لزم تعطيل كثير منها واذا وجب الاخذ
بالخبر الذي اشتهر الفتوى بمضمونه وان كان ضعيف السند غير صالح للحجية وجب الاخذ
بالشهرة التي تغني عن الخبر لعدم قابلية الخبر ... الفصل بين الصورتين فتامل انتهى
كلامه اعلى الله مقامه ثم انه قد تمسك الشهيد في حجية الشهرة بان عدالتهم تمنع من الاقتحام
على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وبقوة الظن في جانب الشهرة
وضعفه في كر بان العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا لا ليس
الخطاء عليه بوقوعه على الظن وبان الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ
ره لا الواقعة بعده واكثر ما يوجد مشتهرا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ ره اقول

انت خبير بان هذا التضعيف في غاية الضعف لان حاصل كلام الشهيد ره ليس الا
الى ما قدمنا من ان الظاهر ان تواتر جمع من العلماء على الخطاء بعيد فدعوى ان الخطاء
ليس عما تجوز على الظنون ليس مما ينكره الشهيد لكنه لا يقدح فيما قلنا من حصول الظن بان
مستندهم حق نظرا الى كثرتهم وكمال عدالتهم وفطانتهم في لزوم التحرز عن احتمال الخطاء انما يوجب
القدح في حصول العلم لا في حصول الظن كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان كلامنا في هذا المقام في اثبات حجية
الشهرة في الجملة مع قطع النظر عن صدورها قبل زمن الشيخ ره او بعده واما الكلام في ان الشهرة
المعتبرة هل هي الشهرة المطلقة او الشهرة الحادثة قبل زمان الشيخ او بعده فسيجيء تحقيقه في المقام
الرابع انشاء الله تعالى ثم انه قد يتمسك في حجية الشهرة بقوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع
الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه وحقيقة التمسك بذلك القول في هذا المقام
مع ما فيها من المنع ولا نلتزم اعتبار امامه في المقام الاول فلا حاجة الى اعادتها ثم نذكر
فتذكر ثم انه في المقام شبهة مشهورة وهي ان المشهور عدم حجية الشهرة فالقول بحجية الشهرة يستلزم
القول بعدم حجيتها وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل ودفعها اما على ما اخترناه من
عدم اعتبار الظن في المسائل الاصولية فتقريره انه لا شك في ان حجية الشهرة وعدمها مسئلة
من المسائل الاصولية وذهاب المشهور الى عدم حجيتها لا يوجب الا حصول الظن بعدم حجيتها
وسيجيء ان مقتضى التحقيق عدم جواز العمل بالظن فيها لان الاصل عدم جواز العمل بالظن مطلقا
الا ما اخرجه الدليل ولا مخرج للمسائل الاصولية عن هذا الاصل لانحصار الدليل المخرج فيما ذكره
من الادلة في مبحث الاخبار ولا دلالة لشيء منها على جواز العمل بالظن فيها كما ستطلع على
ذلك واما الظن الحاصل من الشهرة في الفروع فمما يدل على حجيته الادلة العقلية الدالة على حجية
مطلق الظن الشامل للظن الحاصل من الشهرة فاعتبار الظن الحاصل من الشهرة في الفروع للدليل
الدال على اعتباره فيها لا يستلزم اعتباره مطلقا حتى في المسائل الاصولية وكذا لا يلزم من
القول بعدم حجيتها في المسائل الاصولية لفقد الدليل عليها القول بعدم حجيتها مطلقا حتى في

هذه

هذه الشبهة على طريقتنا في غاية السقوط كما ترى واما دفعها على مذهب من قال باعتبار الظن
في المسائل الاصولية فيمكن بوجهين الاول ان يقال انه لا شك ولا شبهة في ان ما تحقق
فيه الشهرة المورثة للظن بالحكم من المسائل الفقهية والموارد الفرعية كثير في غاية الكثرة
لا سيما في ابواب المعاملات بحيث يعلم بالعلم الاجمالي ان بعض الظنون مطابق للواقع فيحصل
القطع ببقاء التكليف في بين هذه الظنون في الجملة فح اما ان يعمل بجميع هذه الظنون او لا
يعمل بشيء منها او يعمل ببعض دون اخر والثاني لا يقطع معه الطرح للامر القطعي بخلاف الاول
كذلك تعينا لا سبيل الى الثاني لاستلزامه الطرح للامر القطعي وكذا لا سبيل الى الثالث
والرابع لاستلزامه ابطال القدر الاجمالي القاطع مع ان الاخير مستلزم للترجيح من غير مرجح ايضا
فبالجملة بعد القطع ببقاء التكليف بما تحقق فيه الشهرة من الموارد الفرعية الكثيرة على اجماله
لا يحصل الظن في المسائل الاصولية من الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة فلا يتم الايراد
ح على من قال بحجية الظن في المسائل الاصولية ايضا لعدم حصوله ح من الشهرة في المسئلة
الاصولية المشهور ان حجية الشهرة ليست من حيث الاسم بل من حيث افادتها وصف الظن ولا شك
انه بعد ملاحظة التكليف في تلك الموارد الفرعية يصير عدم حجيتها مرجوحا بل مقطوع العدم
وان كان مشهورا فلا اعتبار بتلك الشهرة لعدم افادتها الظن الذي هو المناط ويجب العمل
بالظنون الحاصلة من الشهرة في الموارد الفرعية قطعا الثاني ان المشهور كما ذهبوا الى عدم حجية
الشهرة كذا ذهبوا الى عدم حجية غيرها من الظنون المعهودة لعدم اعتبارها كالاجماع الظني وعدم
العلم بالخلاف والاستقراء ونظائرها من الاسباب التي ذهب المشهور الى عدم اعتبارها فنقول
لا شك ولا شبهة في ان كثيرا من المسائل الفرعية من العبادات والمعاملات مما يوجد
فيه تلك الاسباب المذكورة فنعلم بالعلم الاجمالي ان بعضا من الظنون الحاصلة من بعضها
في المسائل الفرعية مطابق للواقع بحيث لو لم يعمل بشيء منها في الفروع لزم الطرح للامر القطعي
فحصل القطع بان ما تمسك به المشهور من عدم العمل بها من الاصل او الدليل لا خال عن جرح

العمل بالظن قد انكر حجيته بالقياس الى البعض منها فلا بد من العمل بكليهما حتى يحصل القطع
بالاتيان بالامر القطعي فالقول بالعمل بهذه الظنون المذكورة لا يقطع بموافقته للامر القطعي
مع انه مخالف للاجماع المركب مستلزم للترجيح بلا مرجح على انا نقول للعلماء بان ملاك
المشهور في عدم العمل بالبسيط الاصل الغير المفيد للظن صار عدم اعتبارها من حيث هو ما فلم
يتحقق الظن في المسئلة الاصولية حتى يعمل به فيها فان قلت كما تعلم انت بالعلم الاجمالي
بثبوت التكليف في المسائل الفرعية التي تحققت فيها تلك الاسباب كذا نحن نقطع بالقطع
الاجمالي بثبوت التكليف في المسئلة الاصولية يعني انا نعلم ان ما ذهب اليه كل من
المنع من العمل بكل واحد من هذه الاسباب بعضه مطابق للواقع وادلتها بالعمل بالجميع
مستلزم للارتكاب بالمحرم قطعا قلت ان كان الامر على ما ذكرت فلا بد من المصير الى التبعيض
اي يجب العمل ببعض الظنون في المسئلة الاصولية لكن الى حد لا يقطع بمخالفته القطعية
ولو بعدم العمل بواحد من هذه الاسباب ويجب العمل بسائر الاسباب في الفروع لكون الظن
في الفروع اقرب بالواقع من الظن في الاصول المقام الثالث في انه هل يكون الشهرة اعتبارها
كاعتبار الاصول الفقاهية بمعنى انه لو صادفنا على دليل اجتهادي في مقابلها لوجب علينا
الاخذ بذلك الدليل كائنا ما كان او تكون هي كسائر الادلة المتعارض بعضها بعضا في
طلب المرجح لاحد المتعارضين مقتضى التحقيق هو الثاني فعلى هذا لو تحقق التعارض
بين ما هو مظنون اعتباره نوعا كالخبر الصحيح وبين الشهرة في مسئلة من حيث ان الشهرة
الظن بحكم الله فهنا الحق تقديم الشهرة على الخبر الصحيح اذ المسائل المتعارض فيها ما الظن
اعتباره مع الشهرة المفيدة للظن بحكم الله في تلك المسائل كثيرة بحيث نعلم بالعلم الاجمالي
ان بعض الظنون مطابق للواقع وح فاما ان نعمل بمظنون الاعتبار معا او بالشهرة المفيدة
للوصف بحكم الله لا سبيل الى الاول لاستلزامه لطرح الامر القطعي فتعين الثاني فالقول
بالعمل بتلك الظنون الحاصلة من الشهرة الى حد لا يقطع معه لطرح الامر القطعي ثم بعد ذلك

عما الظن

عما الظن اعتباره مع انه مخالف للاجماع مستلزم للترجيح من غير مرجح فان قلت كما تعلم
انت بالعلم الاجمالي بان بعض الظنون الحاصلة من الشهرة المعارضة للخبر الصحيح مطابق
للواقع كذا نقطع نحن بالعلم الاجمالي بثبوت التكليف في سلسلة الاخبار الصحيحة المظنون
اعتبارها من نوع اليد عنها بالمرة مستلزم لطرح الامر القطعية فلا بد من العمل بها التبعيض فبقي
العمل بها دائما لا بد له من دليل قلت ان اردت بالقطع بثبوت التكليف في سلسلة
الاخبار ان بعض مضامينها مطابق للواقع فقد ادعيت شيئا باطلا فيما هو المفروض في
المقام من وجود الظن الشخصي في جانب الشهرة لا تزيد ما فرضت بان مفاد الشهرة في
كل مورد من الموارد المتعارض فيها مظنون مطابقته للواقع كيف يمكن دعوى القطع
بان بعضا من مضامين الاخبار المتعارضة لها مطابق للواقع وهل هذا الا مثل ان يقال
ان علم كل واحد من علماء البلد مظنون لنا مع انا نقطع بفسق بعض منهم ولا ان هذا الكلام
ملزوم للتناقض الصريح فكذا كلامكم في المقام عند اولي الافهام وان اردت بان بعضا
من هذه الاخبار نقطع باعتباره عند الشارع فمنساده ظاهر لان الخبر الصحيح نوع واحد من
الادلة الشرعية فهو من حيث انه نوع من انواع الادلة اما معتبر عند الشارع او غير معتبر فالقول
باعتبار بعض افراد النوع الواحد دون بعض في غاية السقوط المقام الرابع في تحقيق ان
الشهرة المعتبرة هل هي الشهرة الحاصلة قبل زمان الشيخ ره لا غيرها او مطلق الشهرة حتى
الشهرة بين العلماء المتاخرين عن زمان الشيخ ره اختلف فيها على قولين المعظم على الثاني
قيل بالاول والقائل صاحب المعالم ره وطائفة والشيخ الفاضل المحقق سديد الدين
محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة والمعتمد هو الثاني لما عرفت مرارا ان حجية
الشهرة ليست من حيث الاسم بل من حيث افادتها وصف الظن فالشهرة المعتبرة هي الشهرة
المورثة للظن القوي الذي يدل على اعتباره ما دل الدليل العقلي الدال على حجية مطلق
الظن وان كانت تلك الشهرة هي الشهرة بين العلماء المتاخرين عن زمان الشيخ ره ولما حصل

ان المناط هو الظن الحاصل من الشهرة وای زمان حدثت والاقلين تعبدهم على ما
قرره صاحب لم ره ان الشهرة المفيدة للظن هي الحاصلة قبل زمان الشيخ ره لا الواقعة
بعده فالشهرة بين المتاخرين عن زمان الشيخ ره لا عبرة بها واكثر ما يوجد منها في كلامهم
حدث بعده والسر في ذلك ان اكثر الفقهاء المتاخرين عنه ره كانوا مقلدين له في الفتوى
لكثرة اعتقادهم به وحسن ظنهم به ورجوع فتاويهم اليه فالشهرة حصلت تبعا لتبعيته ره
قال ره وقال الوالد قدس سره لا نفسه ممن اطلع على هذا الذي نبهت وحققته من تبعيتهم
تقليد الشيخ الفاضل المحقق السديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين طاوس
وجماعة قال السيد ره في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام ابي
فراس ره ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد ره
عقيب ذلك والان فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء
المتقدمين انتهى كلامه ره فخذ لك ظاهرا لما او لا فلا يخفى على المتتبع مخالفة المتاخرين
للشيخ ره في كثير من المسائل سيما محمد بن ادريس فانه اكثر خسرانه من الطعن على الشيخ ره
مبالغ في القدح وسوء الادب بالنسبة اليه ره فهذا هو السبب في اكثار الطعن من المحقق
والعلامة رحمهما الله على ابن ادريس بل المسائل التي خالفوه اكثر مما وافقوه كما لا يخفى على
من لم يتتبع في اسم سلار وحصيلة ابن حمزة وغنية ابن زهرة وكافي ابي الصلاح وسرائر
ابن ادريس وغير ذلك من كتب من نشأ بعد زمن الشيخ ره واما ثانيا فلان المتاخرين لا يخلو
اما ان يكونوا بالغين مرتبة الاجتهاد ام لا وعلى الثاني يلزم كونهم فاسقين حيث ان التصدي
للحكم والافتاء مع عدم استجماع شرائط الاجتهاد من كبائر الكبائر واعظم المعاصي وعلى الاول يلزم
الجهل والقصور حيث لم يتفطنوا بحرمة التقليد للمجتهد وبالجملة ليس ما حكم به صاحب لم ره
ونظائره من تقليدهم للشيخ ره الا اسناد الفسوق والفجور الا ما مثل الغي لكلا وبان ايشاه
صاحب المعالم ره وامثاله لم ينشأ الا من ملاحظة موافقة اراء المتاخرين لاراء الشيخ ره في

كثير من المسائل وهذا الاتحاد في توافق الاراء لا يدل على محض التقليد بل هو مع عرف التقليد [illegible]
نشاهد بالعيان ان الاستاد الوحيد المرشد لاساس فن يوافق طريقة تلامذته في
كل يقتضي في ذلك الفن وان يبلغوا من الفضل ما بلغوا حتى العزوه في التفريعات الجزئية
نعوذ بالله من طغيان الاقلام وزلل الاقدام المقام الخامس في انه اذا تعارضت الشهرتان
اي شهرة القدماء وشهرة المتاخرين وتساويا من كل جهة الا من جهة النقلة والتاخر ففي
ترجيح احديهما وجهان من كون المتقدمين اقرب عهدا بالمعصوم واكثر من تحصيل القرائن
الموجبة للقطع ومن كون المتاخرين ادق نظرا من المتقدمين وان ثمة ملاحظة الاقوال
والادلة واعمق فكرا في كيفية استنباط الاحكام من المدارك فكل الجهة وجه من وجه
قال استادنا الشريف دام ظله مقتضى التحقيق والانصاف تقديم شهرة القدماء لان قرب
عهدهم بالمعصوم لا يعادله دقة نظر المتاخرين لان المناط في الاحكام الفرعية التي تنسد
فيها باب العلم هو تحصيل الظن الاقرب بالواقع ولا شك في ان حصوله من ذهاب القدماء
اظهر فتدبر ولا تغفل المسئلة الثانية في حجية عدم العلم بالخلاف وعدمها اعلم ان
عدم العلم بالخلاف فينقسم الى قسمين لان المجتهد اما ان لا يحصل لحصره وتجسسه في المسئلة
الحد يوجب العلم بعدم الخلاف او يحصل الى الخلاف لحد ما المتعارف من التفحص عن القسم
الاول لقولهم هذه المسئلة مما لا نعرف فيها خلافا او لا نجد فيها خلافا بين اصحابنا مثلا والقسم
الثاني ينقسم ايضا الى قسمين لان العلم بعدم الخلاف اما ان يحصل للجهة بحيث العلم
بالاتفاق او لا يحصل الى الخلاف لامكان كون تلك العلم بالسياع عن كون بعض العلماء متوقفا في
المسئلة فيعبر عن القسم الاول لقولهم لا خلاف في المسئلة او لا خلاف بين اصحابنا في ذلك
ثم اعلم ان عدم العلم بالخلاف فان صار مورثا لحصول الوصف الى الظن بالحكم الفرعي فهو حجة
والدليل على حجيته هو الدليل على حجية نفس الشهرة المحررة ولتضعيف الشهرة فما هو التضعيف
ثمة وجوابه هو الجواب فتدبر المسئلة الثالثة في حجية الاجماع الظني وعدمها اعلم ان الاجماع

الظني عبارة عن الاتفاق الكاشف عن الواقع ظنا والتسبيع بين الشهرة عموم من وجه
لصدقهما على اتفاق المعظم على امر بحيث يصير ذلك الاتفاق كاشفا عن الواقع كشفا ظنيا
وصدق الاول وحده الثاني على اتفاق جماعة قليلة غير الموجب للكشف عن الواقع
ظنا وصدق الثاني دون الاول على ذهاب المعظم الى شيء بحيث لم يحصل من ذلك الاتفاق
الظن بالحكم الفرعي فح ظهر فساد ما توهم من ان الاجماع الظني ليس الا الشهرة ومقتضى التحقيق
كون ذلك الاجماع حجة وعدم دلالة على اعتباره ما دل على اعتبار الشهرة والمتعارف من التعبير
عنه قولهم والظاهر ان هذه المسئلة اجماعية او لعلها اجماعية وهما السند الاحكام كحال
الشهرة فلو تحقق التعارض بينه وبين ما هو مظنون الاعتبار كالخبر الصحيح الخبر الواحد الموصف
فلا شك في تقديمه ولو كان نوعه موهوما بحسب الاعتبار لان المناط في الاحكام
الفرعية هو الظن الشخصي لا النوعي كما عرفت وسنعرف انشاء الله حقيقة الحال في مسئلة حجية المظنة
انشاء الله تعالى اصل في حجية الاجماع المنقول وعدمها اعلم ان الاجماع اما ان يطلع عليه المجتهد
نفسه بحيث يصير عنده محصلا او لم يتحقق ولم يحصل عنده ولكن نقل له جماعة غيره فعلى الاول
يسمى بالاجماع المحصل وعلى الثاني المنقول ثم لتسمية الاجماع المنقول الى قسمين فقالوا الاجماع
كالخبر ينقسم الى المتواتر والاحاد والمراد به الاول ما بلغ نقلته الى حد يؤمن تواطئهم على الكذب
وبعبارة اخرى الاجماع المنقول بالتواتر عبارة عن خبر جماعة عن تحقق الاتفاق الكاشف عن
الواقع بحيث يفيد نفس ذلك الخبر مع قطع النظر عن جميع الحيثيات الخارجية عن الخبر العلم اي
صدق الخبر والثاني ينقسم الى قسمين كخبر الواحد الى قسمين لانه اما محفوف بالقرائن القطعية
او غير محفوف بها وما يتعارف عند العلماء من العبارات الموجبة لتحقق الاجماع قولهم في الكتب
الاستدلالية لنا اجماع العلماء على كذا او هذه المسئلة اجماعية او هذا حكمه كذا بالاجماع او اجماعا
ونحوها ثم انه في المقام سؤالا منسوبا الى الشيخ البهائي ره وهو انه نفى الاجماع المنقول الى
المتواتر وغيره غير سديد لان من جملة ما اشترط في التواتر كون المتواتر من المحسوسات والاجماع

فهو توافق اراء المجتهدين غير محسوس فهو غير متواتر ولهذا قال ان الاجماع المنقول امر معقول
ولا يتحقق من الامور المعقولة ان يقع متواترا بحيث يحصل العلم به بمجرد الاخبار بالتواتر
اما الصغرى فلكون الاجماع اتفاق الاراء واطباق الاعتقادات فكونه من الامور المعقولة
مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه واما الكبرى فلان الامور العقلية كثيرا ما يقع فيها الغلط
والخطاء اما لغموضها وخفائها او لمعارضة الاوهام الفاسدة فلو اخبر جماعة عن امر معقول لجميع
العالم لم يحصل العلم الا مع كون الخبر مقرونا بالدليل فلا يثبت بالتواتر الا المحسوسات
والجواب اما اولا فنمنع الصغرى لان المتعارف من الاجماعات المذكورة في الكتب المعتبرة
هو الاجماع المصطلح عند القدماء وقد بينا ان الاجماع على طريقتهم اعم من الاتفاق
الكاشف عن دخول شخص المعصوم في جملة المجمعين او دخول قوله في جملة اقوال المجمعين ولا
ريب ان هذين الامرين من المحسوسات كما لا يخفى نعم لو قلنا بتوجيه هذا السؤال الى ما اختاره
المتأخرون من الاجماع وما انتقناه الشيخ من المسالك لم يكن بعيدا كما لا يخفى واما ثانيا فنمنع
اصل هذا الشرط في التواتر نعم غاية ما يجب في التواتر كون المتواتر امرا جليا بعيدا عن تطرق
الخطاء فيه لجل ذلك الجلاء لا يشترط لاجل كونه امرا محسوسا كذا يكفي تحققه لاجل استفادته
من امر محسوس ومعلوم ان الاجماع على تقدير كونه معقولا من امر محسوس لان اتفاق الاراء لا يكون
شيئا مستفادا الا من الاقوال المتفقة التي يكون من المسموعات التي يكون من المحسوسات
فلا يليق المتواتر احد الامرين اما كونه محسوسا او ملزوما لامر محسوس واما ثالثا فنمنع
الجائز ان يكون مرادهم من الاجماع المتواتر القول الدال عليه تسمية للملزوم والدال باسم
اللازم والمدلول من باب التجوز الشايع ومثله كثير ثم اعلم انه لا نزاع لاحد في حجية الاجماع المنقول
بالتواتر وبخبر الواحد المحفوف بالقرينة وانما النزاع في الاجماع المنقول بخبر الواحد الغير
المحفوف بالقرينة واختلف في حجيته على قولين الاول انه حجة وهو مختار اكثر الاصحاب
والمحكي عن جماعة من الشافعية والحنابلة والحنفية الثاني المنع وهو المحكي عن جماعة من الحنفية و

الغزالي من الشافعية وعليه بعض المتأخرين من اصحابنا كصاحب المدارك والذخيرة ومولانا عبد
الله التوني في الوافية ثم ان اكثر القائلين بالقول الاول ذهبوا الى حجية الاجماع المنقول
من باب التعبد ولبيان مأخذه من جهة انه ظن مخصوص دل على اعتباره الدليل الشرعي كآية النبأ
والتزم مثله والمحققون من المتأخرين ذهبوا الى حجيته من باب الوصف اي لاجل ان الظن الحاصل
منه فرد من مطلق الظن الذي دل على اعتباره الدليل العقلي الذي سيجيء بيانه وهو المعتمد
ويظهر ايضا من بعض حجية الاجماع المنقول تمسكا بالادلة التعبدية والوصفية معا كصاحب
المعالم حيث تمسك في حجية خبر الواحد مطلقا سواء كان المنقول اجماعا او خبرا بالآيات التي
تمسك بها اهل التعبد في حجية خبر الواحد وبالدليل العقلي الذي يكون تمسكا للوصفيين
كما سيأتي بيانه في مبحث الاخبار وعلى هذا في المقام مقامان الاول اثبات حجية الاجماع المنقول
من باب الوصف اي لاجل كونه فردا من مطلق الظن الذي دل على اعتباره الدليل العقلي
والثاني نفي حجيته من باب التعبد فنقول للقائلين بحجية الاجماع المنقول تعبدا احتجوا
امور الاول دعوى الاولوية الاعتبارية وتقريرها ان الاجماع قطعي من جهة الدلالة وان كان ظنيا
من جهة انه قطعي الدلالة الا انه ظني السند فاذا كان الظني المنقول بالواحد معتبرا شرعا كان
القطعي المنقول بالواحد اولى بالاعتبار لان احتمال الضرر في مخالفة المقطوع اكثر من احتماله
في مخالفة المظنون وحينئذ فلا مانع اعتبار الاحاد اي حجية خبر الواحد شرعا كما سيأتي بيان عدم
دلالة ما استدل به من الآيات وغيرها على حجية خبر الواحد تعبدا وقلنا بمنع الاولوية لان الاطلاع
على الاجماع من الامور البعيدة فالظن بوقوعه ضعيف بالنسبة الى الظن بوقوع الخبر بل الوضع
كما هو في عصرنا التساوي بين الخبر المنقول بخبر الواحد وبين الاجماع المنقول بخبر الواحد كان
غير بعيد عن الصواب ومع ذلك لو سلمنا الاولوية فلا نسلم اعتبارها في الاصول لان غاية ما يستفاد
من هذه الاولوية اثبات كونه الظن وقد عرفت مرارا ان الظن غير معتبر في الاصول الثاني قوله
تعم ان جاءكم فاسق بنبأ الآية ومفهومه لا اشكال الا ان الاجماع المنقول بخبر الواحد العدل

بناء

بنبأ وخبر العدل لحجيته لقوله تعم ان جاءكم الى آخره وفيه اولا ان المتبادر من الآية انه يوم
قول خبر الواحد اذا كان المنقول مما تعارف نقله واخذه من الخطاب وكلا ريب ان ما نقل في
نقله في ذلك الزمان هو خبر لا الاجماع وثانيا انه لا دلالة ظنية في حجية الظن في المسألة الاصولية
كما عرفت الثالث قوله تعم ولولا نفر من كل فرقة الآية وتقريبه لا اشكال ان الاطلاع على
الاجماع داخل في التفقه ونقله للغير يكون منذرا تحت الآية وفيه اولا انه لم يمنع
كلالة الآية على المدعى فيمنع اعتبارها لكونها ظنية والظن غير معتبر فيها فان قلت لما لا يجوز
ان تمسك في حجية الاجماع المنقول بالاجماع كما تمسك به في حجية خبر الواحد قلت هذا الاجماع
اما محقق او منقول لا سبيل الى الاول لعدم ثبوته ولا الى الثاني لانا نتكلم في التمسك بالاجماع
المنقول في حجية الاجماع المنقول بعد ما تقرر ان هنا فوائد تتمة الاولى في بيان امور
الاول انه يشترط في اعتبار الاجماع المنقول ان لا يعلم الاجماع في المنقولات المستحدثة التي
لم تحدث في زمان المجمعين والتي ... الثاني هل يعتبر الاجماع المنقول مطلقا او ما لم يحصل
الاول ان نقل خلاف ما ادعى عليه الاجماع مقتضى التحقيق ان يقال ان المسألة لها صور الاولى
ان نقطع بان الناقل للاجماع لم يخبر بخلاف ما ادعى عليه الاجماع اصلا فلا اشكال في اعتباره
الثانية ان نشك في اصل المخالفة وهذه الصورة كالاولى بلا تأمل الثالثة ان نقطع بان
الناقل اختار خلاف ما ادعى عليه الاجماع قبل دعوى الاجماع فلا شك في اعتباره في هذه
الصورة ايضا فالظاهر الرابعة ان نقطع بان الناقل اختار خلاف ما ادعى عليه الاجماع
بعد دعوى الاجماع فلا شك في عدم اعتباره في هذه الصورة كما لا يخفى الخامسة ان نقطع
باصل المخالفة ولكن نشك في التقدم والتأخر ففي هذه الصورة الاقوى عدم الاعتبار ومعتبر
فتدبر الثالث ان الاجماع المنقول الذي عرفت اعتباره في بعض الصور هل يعتبر مطلقا او
ما لم يكن المعظم على خلافه مقتضى التحقيق في المقام ان الاجماع المنقول
قد يوجد ويكون المشهور على خلافه ولا ريب في عدم اعتباره لان ذهاب الاكثر الى خلافه

يوجب عدم حصول الوصف منه اذ ليس الوصف الا اعتبارا الثانية ان يوجد فيكون الكتاب
على وفاق فلا شك في اعتباره لانه في نفسه حجة فضلا عن اعتضاده بالشهرة الثالثة
ان يوجد فيكون مشهور القدماء على وفاق مشهور المتاخرين على خلافه فلا اشكال في
اعتباره والسر ظاهر بالوقوف سابقا من ان شهرة القدماء مقدمة على شهرة المتاخرين
فيما اذا تعارضتا فتدبر الرابعة عكس الثالثة ولا ريب في عدم اعتباره في هذه الصورة
والسر ظاهر وفي الجملة الصور غير منحصرة فيما ذكرنا بل ما ذكرناه من الصور للتنبيه وعليك
مراعات القواعد في مقام الاجتهاد والاستنباط الفائدة الثانية في بيان امور الاول
انه اذا وقع التعارض بين الاجماع المنقول والخبر فالواجب تقديم الخبر على الاجماع المنقول لما
عرفت ان الاطلاع على الاجماع امر بعيد فالظن به ضعيف بالنسبة الى الظن بوقوع الخبر
فيجب الميل الى الظن الاقوى الثاني اذا تعارض الاجماعان المنقولان فاما ان يكونا كلاهما
من القدماء او من المتاخرين او كان احدهما من القدماء والاخر من المتاخرين ففي الصورة
الاخيرة يجب تقديم الاجماع المنقول من القدماء على الاجماع المنقول من المتاخرين لان الظن
بوقوعه في زمان القدماء اقوى من الظن بوقوعه في زمان المتاخرين ولا ميل الا الى الاقوى
واما في الصورتين الاوليين فاللازم فيهما الرجوع الى المرجحات كما في الخبر فتدبر الثالث
الاجماع المنقول لا يفيد الوصف لمن عاصر الناقل اذا كان المعاصر في الفضل والتتبع
وتحصيل الكتب والادلة كالناقل والسر ظاهر فتدبر الفائدة الثالثة في تحقيق امور الاول ان الاجماع
المنقول ينقسم كالخبر الى مسند ومرسل والمسند الى الصحيح وحسن وموثق وضعيف لما سبق
الاقسام من علو السند وغيره وكما يتفاوت اعتبار الخبر بحسب تفاوت المراتب المذكورة كذا
يتفاوت الاجماع المنقول في هذه المراتب من حيث الاعتبار الثاني هل يعتبر الاجماع المنقول مطلقا
او يشترط قبوله بالعلم بكون ناقله ممن لم يقل باعتبار الاجماع اللطفي المنسوب الى الشيخ التحقيق
ان للمقام صورا الاولى انا نقطع بان الاجماع اللطفي غير حجة عند الناقل ولا ريب في قبول نقله

الاجماع

الاجماع المنقول الثانية انا نقطع بان الناقل يصحح الاجماع اللطفي عنده الثالثة انا نشك
في مذهب الناقل في خصوص ذلك الاجماع ففيها بين الصورتين الاقرب اعتباره
ايضا لان الناقل لما كان عالما بان الاجماع الشيخي مما لم يكن حجة عند اكثر العلماء فكلما
ادعى الاجماع واراد به الاجماع الشيخي يجب عليه نصب القرينة الدالة على مراده والا لزم
التدليس حاشاهم عن ذلك فكل اجماع ادعاه الشيخ لم يكن معه قرينة فيجب حمله على الا
جماع المصطلح عند القدماء ما لم ينصب القرينة الدالة على كون المراد من الاجماع هو الا
جماع الشيخي الثالثة انه اذا تعارض الاجماع الذي نقله من لم يعتبر الاجماع الشيخي والاجماع المنقول
الذي نقله من يعتبره فمقتضى التحقيق تقديم قول من لم يعتبره على قول من يعتبره لانك
عرفت ان العمل بالاجماع المنقول ليس الا من باب الوصف ولا شك في ان حصوله في جانب
من لم يعتبره اظهر فيجب اتباعه فتدبر احتج المنكرون لحجية الاجماع المنقول بامور الاول ادلة
الاصل وهو العمل بالظن خرج منه خبر الواحد بالدليل وبقي الاجماع المنقول تحت الاصل
وفيه ان ما خرج به الاجماع المنقول عن تحت ذلك الاصل سيما اذا بنا على حجية الظن المطلق الثاني
ان الاجماع اصل من اصول الدين اي دليل من ادلة الفقه وكل اصل من اصوله لا يثبت بخبر
الواحد فحينئذ منع كلية الكبرى اي النقض بقبول السنة وهي من اعظم ادلة الفقه بخبر الواحد
فان قلت مراد المستدل ان كون الاجماع المنقول بالواحد حجة اصل من اصول الفقه وكل
اصل من اصوله لا يثبت بخبر الواحد بل يحتاج ثبوته الى القاطع ولا قاطع في المقام يدل
على حجيته قلت انا لا نتمسك في حجيته بخبر الواحد بل بما سبق انه الله اعلم ان حجية الاجماع المنقول
وامثاله من الظنون المطلقة اعتبارها ليس الا لاجل الدليل العقلي القاطع الدال على حجية
امثال تلك الظنون فلتنظر تم تحرير الاجماع المنقول في يوم الرابع من شهر جمادى الثاني من شهور
سنة ١٣٠٤